أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي الحنفي

(من علماء القرن السابع للهجرة)



علّق عليه

مولانا بركة الله بن محمد اللكنوي

خرّج أحاديثه وقدّم له

أبو الحسين عبد المجيد المرادزهي الخاشي





أُصُولُ الشَّاشِيّ

كتابٌ أساسٌ في أصول الفقه الحنفي تداوله العلماء للتدريس، وقرأه طلابُ العلم بِشغفٍ كبيرٍ، وصار مرجعاً في برامجهم الدراسية. ويمتاز هذا الكتابُ بمصداقيةِ مصادرهِ واستيعاب موضوعِ الأصول، وتقصِّي مسائله، بحيث يقف شُداةُ المعرفة على كتابٍ منهجيٍّ متكاملٍ في علم الأصول يُغني عن غيره، فهو موسوعةٌ في ميدانه وعُمدةٌ في بابهِ. وهذه الطبعةُ جديرةٌ بالاقتناء لتميزها في المظهر والمخبر، وظهورها بحلةٍ قشيبةٍ غايةٍ في الرَّوعة والإتقان.


ISBN: 978-614-415-012-2



www.ibn-katheer.com
info@ibn-katheer.com


أصول الشاشي

- الموضوع: فقه
- العنوان: أصول الشاشي
- تأليف: الإمام نظام الدين الشاشي الحنفي

ٱلطَّبۡعَةُ ٱلثَّانِيَةُ

1438 هـ - 2017 م

ISBN 978-614-415-012-2



- الطباعة والتجليد: المطبعة العربية - بيروت
- الورق: أبيض / الطباعة: لون واحد / التجليد: غلاف
- القياس: 17×24 / عدد الصفحات: 320 / الوزن: 490 غ



دمشق - سورية - ص.ب: 311
حلبوني - جادة ابن سينا - بناء الجابي
تلفاكس: 2225877 11 963+
2228450 11 963+

بيروت - لبنان - ص.ب: 113/6318
برج أبي حيدر - شارع أبو شقرا
تلفاكس: 817857 1 961+
705701 1 961+
جوال: 204459 3 961+

website: www.ibn-katheer.com / e-mail: info@ibn-katheer.com

 /daribnkatheer  @daribnkatheer  daribnkatheer  daribnkatheer



أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي الحنفي

(من علماء القرن السابع للهجرة)

علّق عليه

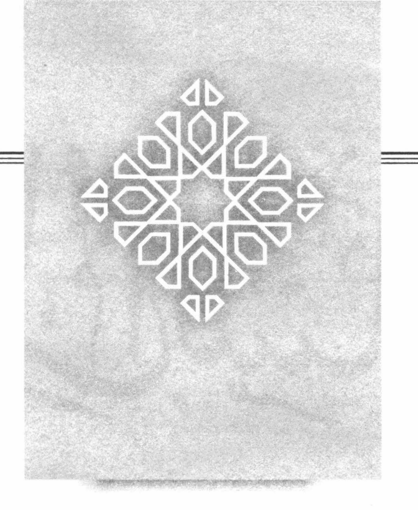
مولانا بركة الله بن محمد اللكنوي

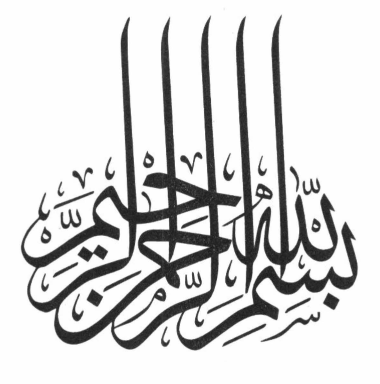
خرّج أحاديثه وقدّم له

أبو الحسين عبد المجيد المرادزهي الخاشي



دار ابن كثير




بسم الله الرحمن الرحيم



تقديم

الحمد لله نحمده ونسعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ، ونصلي ونسلم على رسوله الكريم المبعوث إلى البشر كافةً وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد ، فأشكر الله ربي على ما وفقني أن أقدّم كتاباً آخر من السلسلة التي شرعت فيها ، أعني طبع الكتب الدراسية ونشرها بحلة جديدة ، ولقد سلكت في عملي على هذا الكتاب المنهج الآتي :

- وضعت مقدمة مختصرة للكتاب تحتوي على حياة المؤلف وعصره ، ومكانة علم الأصول ونشأته وتطوّره.

- صمم الكتاب على الكمبيوتر مع رعاية قواعد الإملاء والكتابة العربية.

- قسّمت الكتاب إلى خمسة أبواب: الباب الأول في كتاب الله ، والباب الثاني في السنة التشريعية ، والباب الثالث في الإجماع ، والباب الرابع في القياس ، والباب الخامس في أسباب الشرائع ومنازل المشروعات والاحتجاجات الفاسدة ، ووضع تحت كل باب فصوله المناسبة وعناوين على مباحث الكتاب.

- خرّجت الآيات القرآنية ، والأحاديث التشريعية من كتب الحديث.

هذا الكتاب المسمى بـ «أصول الشاشي» كتاب مختصر ، مهم ، أساسي في الفقه الإسلامي (الفقه الحنفي) وهو من الكتب المنهجية التي تداولها العلماء للتدريس وأدخلوه في برامجهم المدرسية وتلقّاه العلماء بالقبول خاصة في الهند وباكستان وفي المعاهد الدينية لأهل السنة في إيران. ولكن بسبب طبعه الحجري القديم واتصال مباحثه وعدم جودته ، أصبح تعليمه وتعلّمه صعباً على

الأساتذة والمتعلمين خصوصاً ، وكانت قراءته على الطلبة مسئمة متعبة جداً .

وقد بذلت جهدي أن أقدّم الكتاب على أحسن الطباعة والتنضيد والتجليد الفني ، فراعيت قواعد الإملاء والكتابة العربية ، وقسّمت مباحثه ووضعت عناوين عليها وأخذت العناوين من عبارة الكتاب نفسها كي يسهل على القارئين فهم المباحث والمسائل ، واعتمدت على النسخة التي طبعت في الهند وباكستان وتدرس في المعاهد الإسلامية .

ومع ذلك لا أدعي أنه مصون من الخطأ ولا يوجد فيه خطأ أصلاً . هذا أمر مستحيل ، فمن وجد فيه نقصاً ، أو خطأ ، أكون شاكراً لو تفضل باطلاعي حتى أتداركه في الطبعات الآتية إن شاء الله تعالى .

سمّى المؤلف هذا الكتاب بـ «الخمسين في أصول الدين» أي في أصول الفقه ، ويقال في وجه تسميته بـ «الخمسين» أن المؤلف لما أتمّه كان عمره خمسين سنة ، أو أنه أتمّ هذا الكتاب في خمسين يوماً .

يقول العلامة اللكنوي في كتابه «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»(١) :

وأما المختصر في علم الأصول المعروف بأصول الشاشي المتداول في زماننا الذي أوله : الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه . . . الخ فذكر صاحب الكشف أن اسمه «الخمسين» وأنه لنظام الدين الشاشي ، قيل : كان سن المصنف لما صنفه خمسين سنة ، فسماه به ، وشرحه المولى «محمد بن الحسن الخوارزمي» الشهير بـ «شمس الدين الشاشي» أوله : الحمد لله الذي أعلى معالم الشرع . . . إلخ أتمه سنة (٧٨١ هـ ق) انتهى .

ترجمة المصنف :

كان إخلاص المصنف وبعده عن شائبة الرياء والسمعة والشهرة سبباً في عدم اشتهاره كسائر المصنفين لأنه ما كتب اسمه على الكتاب ، ولكن ما يظهر من خلال تصريحات العلماء والمؤرخين أن اسمه «نظام الدين الشاشي» ولم

---

(١) الفوائد البهية/ ٢٤٤ .

تعرف سنة ولادته ولا وفاته إلا أنه ولد في القرن السابع من الهجرة ، وذكر صاحب كتاب «الحدائق الحنفية» أنه من الذين ماتوا في القرن السابع من علماء الحنفية .

نسبه : نسب إلى «شاش» قرية من بلاد الترك .

قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان» :

«ولكن الشاش التي خرج منها العلماء ونسب إليها خلق من الرواة والفصحاء ، فهي بما وراء النهر ثم ما وراء نهر سيحون متاخمة لبلاد الترك وأهلها شافعية المذهب ، وإنما أشاع بها هذا المذهب ـ مع غلبة مذهب أبي حنيفة في تلك البلاد ـ «أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الشاشي» فإنه فارقها وتفقّه ثم عاد إليها فصار أهل تلك البلاد على مذهبه ، ومات سنة ٣٦٦ هـ والشاش في أرض سهلة ليس فيها جبل ولا أرض مرتفعة ، وهي أكبر ثغر في وجه الترك ، وهي من أنزه بلاد ما وراء النهر .

قال ابن الفقيه : من «سمرقند» إلى «زامين» سبعة عشر فرسخاً ، و«زامين» مفرق الطريقين إلى الشاش والترك و«فرغانة» ، فمن «زامين» إلى الشاش خمسة وعشرون فرسخاً ، ومن الشاش إلى معدن الفضة سبعة فراسخ وإلى باب الحديد ميلان ، ومن الشاش إلى «بارجاخ» أربعون فرسخاً ، ومن الشاش إلى «إسفيجاب» اثنان وعشرون فرسخاً»[١] .

القرن السابع الهجري :

كان الإمام نظام الدين الشاشي من علماء القرن السابع الهجري ، وفي هذا القرن أغار «هولاكو» التتري على عاصمة الإسلام «بغداد» (سنة ٦٥٦ هـ) ، وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين بمؤامرة وإشارة نصير الدين الطوسي الشيعي وانتهى حكم العباسيين والسلاجقة بعد هذه الإغارة ، ووُوجِهَ المسلمون بالاضطرابات والهرج أيضاً في مصر من جانب الصليبيين والفرنجة وسقطت الدولة الأيوبية في مصر (سنة ٦٤٨ هـ) وقامت دولة المماليك .

---

(١) معجم البلدان ، ٣/٢٠٨ .

فهذه الأسباب التي أدت إلى ركود المدارس والمعاهد الدينية الإسلامية في بلاد الإسلام ، وقصرت همم العلماء والباحثين عن الاجتهاد وشاع التقليد للمذاهب ، وبدأ عصر المختصرات والمتون ومن هذه المختصرات في الأصول هذا الكتاب المسمى بـ «أصول الشاشي» ، ومع ذلك ظهر في هذا العصر ثلةٌ من العلماء والمحققين في أنحاء بلاد الإسلام في مختلف المذاهب يفتخر ويتنافس بهم ، ففي المذهب الحنفي ظهر «نظام الدين الشاشي» صاحب هذا الكتاب ، وفي المذهب الشافعي ظهر «الآمدي» و«البيضاوي» ، وفي المذهب المالكي ظهر «ابن الحاجب» و«القرافي» وفي المذهب الحنبلي ظهر «ابن قدامة» المقدسي .

فهؤلاء قد كتبوا وصنفوا في علوم الشريعة والفقه الإسلامي فأجادوا وأفادوا ، ومن خلال قراءة كتبهم ترى كثرة اطلاعهم وثقافتهم الإسلامية العالية الراقية ، وطول باعهم في مختلف العلوم والفنون وسعة مداركهم العقلية ، مما أدّى إلى اجتهادهم في المسائل الشرعية ضمن المذهب ، ولم يخرجوا عن قواعد أئمتهم أصحاب المذهب .

شروح الكتاب وحواشيه :

لقد شرح هذا الكتاب وعلق عليه عدة من العلماء :

١ ـ شرح للمولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي ، أتمه سنة ٧٨١ هـ وطبع في لندن .

٢ ـ «عمدة الحواشي على أصول الشاشي» شرحه الشيخ فيض الحسن الكنكوهي وطبع في الهند وباكستان .

٣ ـ «زبدة الحواشي على أصول الشاشي» للشيخ مولانا محمد عبد الرشيد .

٤ ـ شرح للشيخ محمد حسن بن ظهور حسن السنبهلي المتوفى ١٣٠٥ هـ .

٥ ـ «أحسن الحواشي على أصول الشاشي» لمولانا بركة الله بن محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله لكنهوي (هذا التعليق على الكتاب) .

٦ ـ فصول الحواشي على أصول الشاشي .

٧ ـ «الشافي على أصول الشاشي» للشيخ ولي الدين الفرفور بن محمد صالح.

مصادر الكتاب:

لا شك أن المصنفين ـ حينما يؤلفون كتبهم ـ يستفيدون من مصادر، ويرجعون إلى موارد علمية، ولقد استفاد الإمام الشاشي في كتابه الأصول من المصادر التالية:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ السنة التشريعية.

٣ ـ إجماع الصحابة والتابعين.

٤ ـ «تقويم الأدلة» في أصول الفقه للإمام أبي زيد الدبوسي.

٥ ـ «الجامع الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفقه الحنفي.

٦ ـ «أصول الكرخي» للإمام أبي الحسن الكرخي.

٧ ـ «الجامع الصغير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفقه الحنفي.

٨ ـ «الزيادات» للإمام محمد بن الحسن الشيباني وهو من كتب ظاهر الرواية.

٩ ـ «السير الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني وهو من كتب ظاهر الرواية في الفقه الحنفي.

المصطلحات المستفادة في الكتاب:

لقد اصطلح الشاشي في كتابه هذا على الأمور التالية:

١ ـ قوله: «قال أصحابنا» يعني الإمام أبا حنيفة وصاحبيه أبا يوسف ومحمداً ـ رحمهم الله تعالى.

٢ ـ قوله: «فإن قيل» يعني القائل من الشافعية.

٣ ـ قوله: «قلنا» يعني الحنفية.

٤ ـ قوله : «عندنا» يعني الحنفية .

٥ ـ قوله : «عنده» يعني الإمام الشافعي رحمه الله .

٦ ـ قوله: «قال في الجامع» يعني الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

٧ ـ قوله : «قال مشايخنا» يعني مشايخ ما وراء النهر من الحنفية .

٨ ـ قوله : «قلنا جميعاً» يعني الحنفية والشافعية .

٩ ـ قوله: «قال علماؤنا» يعني علماء الحنفية من مدرسة ما وراء النهر والكوفة.

١٠ ـ قوله : «في قولهم» يعني الشافعية .

١١ ـ قوله : «عندهما» يعني أبا يوسف ومحمداً صاحبي أبي حنيفة .

١٢ ـ قوله : «المذهبين» يعني الشافعية والحنفية .

❑ ❑ ❑

علم أصول الفقه ، نشأته وتطوره

أول من دوّن علم أصول الفقه :

يقول الشيخ أبو الوفاء الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية محقق كتاب أصول السرخسي في مقدمة الكتاب المذكور حول هذه المسألة :

«وأما أول من صنف في علم الأصول ـ فيما نعلم ـ فهو إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان ـ رضي الله عنه ـ حيث بيّن طرق الاستنباط في كتاب «الرأي» له ، وتلاه صاحباه القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله ، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله صنف رسالته ، وألّف بعدهم إمام الهدى أبو منصور الماتريدي كتابه «مآخذ الشريعة» ، ثم صنف الإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، ثم صنف تلميذه أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي كتابه المعروف بـ «أصول الجصاص» ، ثم تتابع الناس وصنفوا كثيراً ، كالإمام أبي زيد عبيد الله بن عيسى الدبوسي ، فإنه صنف «تقويم الأدلة» و«تأسيس النظر» ، ثم بعده صنف فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي كتابيهما الجليلين ، فهذّبا هذا الفن ونقحاه ، فصارا معمول الفقهاء بعدهما ، حتى إذا اتفقا على شيء يقولون : اتفق الشيخان على هذا القول ، وبهما شرحت كتاب الإمام محمد بن الحسن ، صرح بذلك الإمام السرخسي في أول كتابه»[١] .

---

(١) مقدمة محقق أصول السرخسي (١ ـ ٣) .

نشأة علم أصول الفقه
في ضوء كلام العلاّمة ابن خلدون

ولكن للعلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربي مقال جيّد حول هذه المسألة أعني نشأة علم أصول الفقه وتطوّره ومدارسه وأهم الكتب التي ألفت فيه. يقول العلامة في مقدمة تاريخه المعروف بـ «مقدمة ابن خلدون»:

«اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية، وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتآليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النبي ﷺ كانت الأحكام تتلقى بما يوحى إليه من القرآن، ويبينه بقوله وفعله، بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، ومن بعده ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ تعذر الخطاب الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر، وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً، بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه، وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزّل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات، ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيراً من الواقعات بعده ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نصّ عليه

بشروط في ذلك الإلحاق ، تُصَحِّحُ تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين ، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه ، وهو القياس وهو رابع الأدلة ، واتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة ، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس إلا أنه شذوذ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها ، وشذوذ القول فيها ، فكان أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة.

فأما الكتاب : فدليله المعجزة القاطعة في متنه والتواتر في نقله ، فلم يبق فيه مجال للاحتمال.

وأما السنة : وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها ، كما قلناه معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه ، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحي بالأحكام والشرائع آمراً وناهياً.

وأما الإجماع فلاتفاقهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على إنكار مخالفتهم ، مع العصمة الثابتة للأمة.

وأما القياس : فبإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عليه كما قدمناه.

هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين ، لتمييز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل ، وهذه أيضاً من قواعد الفن ، ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما؛ معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه ، ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق؛ يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة ، والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان.

وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ، ولم يكن

الفقه حينئذٍ يحتاج إليها ، لأنها جبلّة وملكة ، فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ، ومقاييس مستنبطة صحيحة ، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى .

ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام ، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام ، وهو الفقه ، ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق ، بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة ، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك ، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة ، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً ، والمشترك لا يراد به معنياه معاً ، والواو لا تقتضي الترتيب ، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها؟ والأمر للوجوب أو الندب؟ وللفور أو التراخي؟ والنهي يقتضي الفساد أو الصحة؟ والمطلق هل يُحْمَل على مقيد؟ والنص على العلة كافٍ في التعدد أم لا؟ وأمثال هذه ، فكانت كلها من قواعد هذا الفن ، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية .

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن ، لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام ، وينفتح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علّق به في الأصل من بين أوصاف ذلك المحل ، أو وجود ذلك الوصف والفرع من معارض يمنع من ترتب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك ، كلها قواعد لهذا الفن .

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة ، وكان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية ، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها ، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها ، لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم ، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول ، وانقلبت العلوم كلها صناعة ، كما قررناه من قبل؛ احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من

الأدلة ، فكتبوها فناً قائماً برأسه ، سموه أصول الفقه . وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة ، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس .

ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد ، وأوسعوا القول فيها ، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك ، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وأليق بالفروع ، لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية ، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على الفقه ، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن ، لأنه غالب فنونهم مقتضى طريقتهم ، فكان لفقهاء الحنفية اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية ، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن .

وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم ، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه ، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله ، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده ، وعني الناس بطريقة المتكلمين فيه ، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون «كتاب البرهان» لإمام الحرمين ، و«المستصفى» للغزالي ، وهما من الأشعرية ، و«كتاب العهد» لعبد الجبار ، وشرحه «المعتمد» لأبي الحسين البصري ، وهما من المعتزلة ، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه ، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين ، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في «كتاب المحصول» ، وسيف الدين الآمدي في «كتاب الإحكام» ، واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج ، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل .

وأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل ، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل ، واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه «التنقيحات» ، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج ، وعني المبتدؤون بهذين الكتابين ، وشرحهما كثير من الناس ، وأما كتاب الإحكام للآمدي وهو أكثر تحقيقاً في

المسائل ـ فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بـ «المختصر الكبير» ، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم ، وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه ، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات .

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً ، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي ، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم ، وهو مستوعب ، وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين ، وسمي كتابه بـ «البدائع» فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً ، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه ، والحال على ذلك لهذا العهد .

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته ، وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه ، والله ينفعنا بالعلم ، ويجعلنا من أهله بمنّه وكرمه إنه على كل شيء قدير »[١] .

❑ ❑ ❑

(١) مقدمة ابن خلدون : (٤٥٢ ـ ٤٥٦) .

تعريف أصول الفقه، موضوعه وغايته

أصول الفقه:

أصول الفقه لفظ مركب من كلمتين: إحداهما أصول، وثانيهما الفقه.

الأصول لغة: جمع أصل وهو أساس الشيء ومنه أصل الشجرة وأصل الحائط.

وفي الاصطلاح: ما يبتني عليه غيره.

وقد يطلق الأصوليون كلمة الأصل على معان متعددة:

١ ـ الدليل ٢ ـ القاعدة ٣ ـ الراجح ٤ ـ المستصحب ٥ ـ المقيس عليه وهو المراد ههنا.

الفقه لغة: الفهم، وفي الاصطلاح هو: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

تعريف أصول الفقه:

عرّفه الفقيه الهروي عبد المجيد بن إسماعيل الحنفي (توفي سنة: ٥٣٧ هـ) بقوله: وأما علم اصول الفقه فمعرفة ما يوصل به توصلاً قريباً إلى استنباط الأحكام الفقهية عن أدلتها.

موضوع أصول الفقه:

موضوع علم أصول الفقه هو: الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام، ودلالتها عليها، ومن حيث معرفة أقسام هذه الأدلة ومراتبها، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض.

غاية أصول الفقه:

فائدة هذا العلم تنحصر في ثلاثة أمور:

١ ـ معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية العملية من المصادر التشريعية واكتساب الفقيه ملكة الاستنباط.

٢ ـ معرفة طرق استنباط الأحكام الشرعية للحوادث المتجددة والمسائل الطارئة التي لم يرد فيها نصوص من مصادر التشريع.

٣ ـ تنظيم القوانين وتطبيقها وتنفيذها في المجتمعات البشرية.

وفي الختام أقول: اللهم اجعل ما سعيت وما أسعى من إشاعة ما جاء به رسولك الأمين العظيم ـ خالصاً لوجهك الكريم ونجّني من مطاعن الطاعنين فإنك تعلم ما في السرائر ولم يجاوز علمك ما في الضمائر.

حسبي الله ونعم الوكيل، وأسأله مزيداً من التوفيق وعليه التوكل والاعتماد

أبو الحسين عبد المجيد المرادزهي الخاشي
زاهدان ـ ١٢/ شوال ١٤٢٥

❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله[١] الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه[٢] ، ورفع درجة العالمين بمعاني كتابه ، وخص المستنبطين منهم[٣] بمزيد الإصابة وثوابه[٤] ، والصلاة على النبي[٥] وأصحابه ، والسلام على أبي حنيفة وأحبابه[٦] ، وبعد :

---

(١) قوله : الحمد لله بدأ بعد التيمن بحمد الله سبحانه . والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة أو حكماً كصفات الباري تعالى واللام فيه للجنس أو للاستغراق .

(٢) قوله : بكريم خطابه الإضافة من قبيل «جرد قطيفة» والدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ والكريم كل شيء كثر خيره ونفعه يقال : كتاب كريم ورزق كريم وأجر كريم» وذكر صفتها الكريم لإخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون : ١] وإنما أضاف العام إلى الخاص للبيان والتخصيص كما في قولهم : «جرد قطيفة» على معنى شيء كريم من جنس الخطاب .

(٣) قوله : المستنبطين ، أي المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها ، ودلالتها ، وإشارتها ، واقتضائها وبالقياس على مواضع النصوص .

(٤) قوله : بمزيد الإصابة ، صلة خص والمزيد مصدر ميمي ، أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق لأن الخطأ منهم نادر والغالب إصابة الحق بخلاف غير المجتهدين من العلماء فإنهم ليسوا كذلك .

قوله : وثوابه أي خصهم بزيادة الثواب لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة وأجراً واحداً عند الخطأ ، كذا في الملتقط .

(٥) قوله : والصلاة ، إنشاء امتثالاً بقوله تعالى ﴿ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ ﴾ لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية ومعاقد الأحكام الفقهية ، وتكميلاً للحمد فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته عليه السلام فلما ذكر المنعم الحقيقي ، ذكر الصلاة على الواسطة ليكون شكر الله تعالى لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله أو عملاً بقوله عليه السلام : «خصني الله بكرامات : إحداها ـ إذا ذكر ذكرت معه» وهذا تأويل قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح : ٤] فإن قلت : كم من موضع يذكر فيه الله تعالى ولم يذكر عليه السلام كما في التسمية ، والتكبير ، والذبح ، وغيرها؟ قلت : إذا ذكر ذكرت معه قضية مهملة في قوة الجزئية فلا يفيد العموم .

(٦) قوله : والسلام اختلف في أن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى=

فإن أصول الفقه أربعة :

١ ـ كتاب الله تعالى ، ٢ ـ وسنة رسوله ، ٣ ـ وإجماع الأمة ، ٤ ـ والقياس .(١)

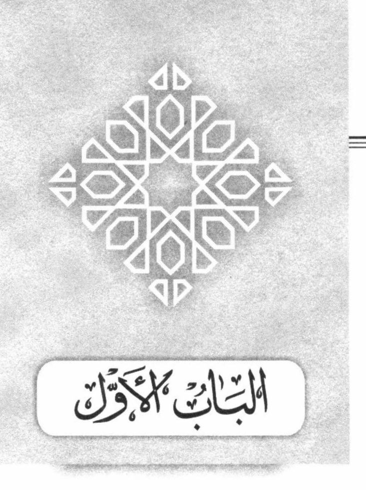
فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ، ليعلم بذلك طريق تخريج الأحكام(٢) . .

❑ ❑ ❑

= تحريمه ، وما ذهب إليه الجمهور أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالاً ، وأما إتباعاً فيجوز أعني يجوز صل وسلم على محمد وأبي حنيفة ولا يجوز صل وسلم على أبي حنيفة .
قوله : على أبي حنيفة ذكره لبراعة الاستهلال وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين وهو الأشبه بالصواب لما لم يختلفوا في رؤيته أنسَ بن مالك رضي الله عنه وإنما خص أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة ليعلم أنه هو وتلامذته وشيوخه وأقرانه .

(١) قوله : أصول الفقه فيه أن إضافة الأصول إلى الفقه بمعنى اللام وهو يفيد الاختصاص وهذه الأدلة سوى القياس لا يختص بالفقه بل هي حجج فيما سواه من أصول الدين أعني علم الكلام أيضاً فينبغي أن يقول : أصول الشرع وهو أعم .
قوله : أربعة ، وأحسن ما قيل في وجه الحصر أن الأدلة الشرعية لا تخلو إما أن يكون قول الشارع أو قول غيره فالأول لا يخلو إما أن يكون من الله وهو الكتاب أو من الرسول وهو السنة والثاني لا يخلو إما أن يكون قطعياً وهو الإجماع وإما أن يكون ظنياً وهو القياس .
قوله : كتاب الله تعالى وهو القرآن بقدر خمس مئة آية مما يتعلق بالأحكام وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مئة ألف .
قوله : إجماع الأمة ، اللام للعهد أي إجماع أمة غيرنا ليس بحجة .

(٢) قوله : طريق تخريج الأحكام إضافة الطريق إلى التخريج بيانية أو بمعنى اللام أي طريق لتخريج الأحكام من إضافة المصدر إلى المفعول أي طريق تخريج المجتهد الأحكام من النصوص والأقيسة .



في
كتاب الله تعالى

ويشتمل على الفصول الآتية :

- الخاص والعام .
- المطلق والمقيد .
- المشترك والمؤول .
- الحقيقة والمجاز .
- الصريح والكناية .
- المتقابلات .
- ما يترك به حقائق الألفاظ .
- متعلقات النصوص .
- الأمر .
- النهي .
- معرفة طرق المراد بالنصوص .
- حروف المعاني وموارد استعمالها .
- وجوه البيان وأحكامها .

❑ ❑ ❑



الفصل الأول

في الخاص والعامّ[١]

الخاص:

فالخاص «لفظ وضع لمعنىً معلوم[٢]، أو لمسمّىً معلوم[٣] على الانفراد»

---

(١) قوله: البحث الأول، وجه تقديم هذا البحث أن الكتاب أصلٌ مطلقٌ أي كامل والباقياتُ أصولٌ إضافية لكون الموافقة مع الكتاب ضرورية فيهما وإن كان بحسب التبيان كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وإنما لم يشتغل بتعريف الكتاب لأنه أشهر من أن يعرف.
فصل في الخاص، فإن قيل: الخاص والعام في الفصل لا الفصل في الخاص والعام فلا تستقيم الظرفية؟ قيل: الظرفية لهما اعتباري لا حقيقي كما في قولهم: زيد في النعمة.
قوله: في الخاص والعام إنما جمعهما في فصل واحد لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد وفي العام مشتمل على الأفراد ولاشتراكهما في كون كل واحدٍ منهما يوجب الحكم قطعاً بخلاف المشترك والمؤول. وقدم الخاص على العام لأن العام بمنزلة المركب والخاص بمنزلة المفرد والمفرد مقدم على المركب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور وحكم العام مختلف فيه.

(٢) قوله: لفظ، ذكر اللفظ دون النظم لأن هذا تعريفُ مطلقِ الخاصِّ لا خاص الكتاب فلا يجب رعاية الأدب أي ذكر النظم.
قوله: وضع إلخ فقوله «لفظ» بمنزلة الجنس والباقي كالفصل فقوله «وضع لمعنىً» يخرج به المهمل وقوله «معلوم» إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج منه، ويخرج من قوله «على الانفراد» لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفرداً على الأفراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً.

(٣) أو لمسمى معلوم، المسمى، والمدلول، والمفهوم، والمعنى، متحدة بالذات وهو أن المجموع عبارة عما حصل في الذهن، ومتغائرة بالاعتبار فإن ما حصل في العقل من حيث إنه وضع الاسم المسمى بالمسمى ومن حيث إنه يدل عليه اللفظ يسمى بالمدلول ومن حيث=

كقولنا في تخصيص الفرد: «زيد»، وفي تخصيص النوع: «رجلٌ»، وفي تخصيص الجنس: «إنسان»[(١)].

والعام:

«كل لفظ ينتظم جمعاً[(٢)] من الأفراد».

إما لفظاً كقولنا: «مسلمون، ومشركون».

وإما معنىً كقولنا: «من»، و«ما».

حكم الخاص:

وحكم الخاصّ من الكتاب: وجوب العمل به لا محالة[(٣)]، فإن قابله خبر الواحد، أو القياس[(٤)]، فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم

= إنه يفهم من اللفظ يسمى بالمفهوم ومن حيث إنه يقصد من اللفظ يسمى بالمعنى.

(١) إنسان اِعلم أن الإنسان نظير خاص الجنس فإنه «مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض» فإنَّ تحته رجلاً وامرأةً، والغرض من خلقة الرجل كونه نبياً وإماماً وشاهداً في الحدود والقصاص ومقيماً للجمعة والأعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك. والرجل نظير خاص النوع فإنه «مقول على كثيرين متفقين بالأغراض» فإن أفراد الرجل كلهم سواء في الغرض. وزيد نظير خاص العين فإنه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع.

(٢) قوله: ينتظم أي يشتمل احتراز عن المشترك فإنه لا يشتمل معنيين أو أكثر بل يحتمل كل واحد منهما على التسوية بطريق البدلية.
قوله: جمعاً احتراز عن الخاص فإنه ينتظم فرداً واحداً وعن التثنية وأسماء الأعداد لأنها تنتظم جمعاً أيضاً لكن من الأجزاء لا من الأفراد.

(٣) قوله: وجوب العمل به لا محالة، هذا مذهب مشائخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها وإلا لم تكن للوضع فائدة.
وقال مشائخ سمرقند وأصحاب الشافعي: لا يثبت الحكم به قطعاً لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، والجواب منا أن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في القطع فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام لانتفاء دليل السقوط بخلاف من قام تحته كان فيه ميل فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

(٤) قوله: فإن قابله خبر الواحد فإن قيل: المعارضة إيراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة وخبر الواحد والقياس لا يساويانه فكيف يعارضانه؟ يقال: هذا في الاصطلاح وأما في=

الخاصّ، يعمل بهما، وإلاَّ يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله[١].

مثال الخاص:

ومثاله: في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٢] [البقرة: ٢٢٨]، فإن لفظة «الثلاثة» خاص في تعريف عدد معلوم، فيجب العمل به[٣]، ولو حمل «الأقراء» على الأطهار[٤] ـ كما ذهب إليه الشافعي باعتبار أن

= اللغة: فالمساواة ليست بشرط والمراد فيها المعنى اللغوي أو يراد بالمعارضة، المعارضة الصورية.

قوله: يعمل بهما لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال.

قوله: أو القياس فإن قيل: القياس لا يمكن له تقابل الخاص من الكتاب لأن شرط القياس أن لا يكون في الفرع نص فإذا كان فيه نص خاص لم يبق قياسٌ فكيف يقابله؟ يقال: إن المراد بالمقابلة هي المقابلة الصورية لا الاصطلاحية حتى يرد ما أورد.

(١) وإلا يعمل بالكتاب لأن الكتاب أقوى منهما لأنه قطعي وهما ظنيان لأن في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عنه عليه السلام والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط.

(٢) ثلاثة قروء جمع قرء وهو مشترك بين الحيض والطهر ولذلك اختُلِفَ فيه؛ بعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا وهو قول الخلفاء الأربعة والعبادلة الثلاثة وكثير من الصحابة وقال أحمد: كنت أقول بالأطهار ثم وقفت بقول الأكابر. وبعضهم أرادوا بها الأطهار كما ذهب إليه الشافعي وهم كانوا أهل اللسان فثبت أنه مشترك ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعها هذه الوريقات.

(٣) قوله: عدد معلوم وهي الثلاثة الكوامل الأفراد وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر.

قوله: فيجب العمل به الفاء جواب الشرط أي: وإذا ثبت أنه خاص فيجب العمل وذلك إنما يتحقق إذا حمل الأقراء على الحيض لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض فتصير العدة ثلاثة قروء كوامل.

(٤) قوله ولو حمل الأقراء الخ ولحصول قوله أن الطهر مذكر دون الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث فعلم أنه جمع المذكر وهو الطهر فإن التاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير يقال: ثلاثة رجال في جمع المذكر وفي جمع المؤنث ثلاث نسوة والجواب منها أن القرء والحيض اسمان للدم المخصوص فمن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر ألا ترى أن الذهب والعين اسمان لشيء واحد مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث فكذا القرء مذكر وإن كان الحيض مؤنثاً فإلحاق علامة التذكير إنما كان لتذكير القرء فلا يدل على أن المراد بها الأطهار.

الطهر مذكّر دون الحيض ، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث ، دلّ على أنه جمع المذكّر(١) وهو الطهر - لزم ترك العمل بهذا الخاص. لأن من حمله على الطهر(٢) لا يوجب ثلاثة أطهارٍ بل طهرين وبعض الثالث(٣) ، وهو الّذي وقع فيه الطلاق.

فيُخرَّج(٤) على هذا: حكم الرجعةِ في الحيضة الثالثة ، وزوالِه ، وتصحيح نكاح الغير ، وإبطاله ، وحكم الحبسِ ، والإطلاقِ ، والمسكنِ ، والإنفاقِ ، والخلعِ ، والطلاقِ ، وتزوّج الزوجِ بأختها ، وأربعٍ سواها ، وأحكام الميراث مع كثرة تعدادها(٥).

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾(٦) [الأحزاب: ٥٠] خاص في التقدير الشرعي ، فلايترك العمل به باعتبار أنه عقد

---

(١) قوله: دل ، يحتمل أن يكون جواب شرط محذوف ، أي إذا أورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دل على أنه جمع المذكر.

(٢) أي اعتداد المطلقة الحائض كالشافعي.

(٣) قوله: وبعض الثالث ، فإن قلت: الطهر الذي وقع فيه الطلاق أول فكيف سماه ثالثاً؟ قيل: الثالث لا يقتضي كونه متأخراً في الوجود عن الاثنين ألا ترى قوله جل جلاله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] حيث أطلق اسم الثالث على لفظ الجلالة مع أنه تعالى ليس بمتأخر في الوجود عن مريم وعيسى عليهما السلام بل الله تعالى سابق عليهما وذلك لأن معنى الثالث الواحد من الثلاثة لا المتأخر من الاثنين.

(٤) قوله: فيخرج على هذا أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف ، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده. ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة لا عندنا. وتحبس بحبس العدة عندنا لا عنده. ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده. وكذا يصح إيقاع طلاق آخر ، والخلع الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده. ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين. وكذا تزوج أربع سواها للزوم الخمس بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده.

(٥) قوله: وأحكام الميراث فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ، ورثته المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

(٦) قوله: قد علمنا أي قد علم الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج كذا في الكشاف وفي التبيين أي ما أوجبنا من المهور في أمتك في أزواجهم ومن العوض في إمائهم.
قوله: ما فرضنا أي قدّرنا عندنا وأوجبنا عليهم فقوله تعالى ﴿فَرَضْنَا﴾ خاص في التقدير الشرعي لأنه أضاف الفرض وهو بمعنى التقدير إلى نفسه فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث =

ماليٌّ فيعتبر بالعقود المالية ، فيكون تقدير المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي . وفرّع على هذا :

١ ـ أن التخلي لنفل العبادة أفضل من الاشتغال بالنكاح[١] .

٢ ـ وأباح إبطاله بالطلاق كيفما شاء الزوج من جمع وتفريق[٢] .

٣ ـ وأباح إرسال الثلث جملة واحدة .

٤ ـ وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة : ٢٣٠]. خاص في وجود النكاح[٣] من المرأة ، فلا يترك العمل به بما روي عن النبي ﷺ : «أيما

= لا يجوز النقصان عنه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل فألحقت السنة بياناً له وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء وما مهر لأقل عن عشرة دراهم» وهو مذهب علي وابن عمر وعائشة وعامر وإبراهيم رضي الله عنهم . قال العيني : إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به على أن الاحتياط أيضاً في مذهبنا ، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة فصارت العشرة تقديراً لازماً . والشافعي لم يجعله مقدراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع فصار كأعواض العقود المالية أي البيع والإجارة وهو فيما يثبت على تراضي المتبايعين فكذا هذا لكنا نقول هذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح .

(١) قوله : أفضل لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية ونحن نتمسك بسنته ﷺ حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحث عليه بآكد أمر بألفاظ مختلفة ، والاعتصام بهديه عليه السلام أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليهما السلام .

(٢) قوله : من جمع وتفريق فالجمع أن يوقع ثلاثاً في طهر واحد والتفريق أن يفرق الثلاث في ثلاثة أطهار ، ويباح إرسال الثلاث جملة أي دفعة واحدة وبلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقاً وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلاث في طهر واحد أو كلمة واحدة ، بدعة لأنه مخالف للسنة لأن النكاح سنة يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية فيكره إبطاله إلا على قدر الحاجة إلى الخلاص .

(٣) قوله : في وجود النكاح قال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي وقال محمد رحمه الله : ينعقد موقوفاً وعن أبي يوسف رحمه الله : لا ينعقد إلا بولي ثم رجع وقال ينعقد مطلقاً ويروى رجوع محمد إلى قولهما ، روى الحسن عن أبي حنيفة ينعقد في الكفو لا في غيره ومثله عن أبي يوسف وبه أخذ أكثر المشائخ وهو المختار للفتوى . وقال مالك والشافعي رحمهما الله : لا ينعقد بعبارتهن .

امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل»[١] .

ويتفرّع منه[٢] : الخلاف في حلّ الوطء ، ولزوم المهر ، والنفقة ، والسّكنى ، ووقوع الطلاق ، والنكاح[٣] بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماء أصحابه ، بخلاف ما اختاره المتأخرون منهم[٤] .

أنواع العام:

وأما العام[٥] ، فنوعان :

١ ـ عام خصّ عنه البعض ، ٢ ـ وعامّ لم يخصّ عنه شيء .

حكم العام الذي لم يخصّ:

فالعامّ الّذي لم يخص عنه شيء ، فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة[٦] .

---

(١) رواه أبو داود برقم (٢٠٨٣) والترمذي برقم (١١٠٥) .
قوله : أيما هو من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وفي آخره : «فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل» فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له ، أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه ابن ماجة وأبو عوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان رحمه الله وله وجوه أخر ، ولنا أيضاً وجوه إن شئت الاطلاع عليها فلترجع إلى المطولات .

(٢) أي الخلاف المذكور من أن النكاح ينعقد بعبارة النساء عندنا دون الذي عنده .

(٣) قوله : والنكاح أي إذا طلق الزوج ثلاثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رحمه الله لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده ، كذا قيل .

(٤) قوله : ما اختاره المتأخرون فهم موافقون أخذاً بالأحوط في هذه الفصول . فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح ، ولجوازه أيضاً وجوه لها قوة ما وإن لم يجوزوه بها أيضاً احتياطاً في حل الفرج .

(٥) قوله : وأما العام ، اعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص، وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك . وعند جمهور العلماء ، إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشائخ العراق وعامة المتأخرين، وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي ، والمختار عند مشائخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد . ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس هذا ومتمسكات كل فريق في المطولات .

(٦) قوله : في حق لزوم العمل به وكذا لزوم العلم به ، ويتناوله حكماً كل ما يتناوله وقد شاع =

وعلى هذا قلنا: إذا قُطِعَتْ يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده، لا يجب عليه الضمان(١) لأن القطع جزاء جميع ما اكتسبه السارق(٢)، فإن كلمة «ما»(٣) عامَّةٌ، تتناول جميع ما وجد من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان يكون الجزاء هو المجموع، ولا يترك العمل به بالقياس على الغصب.

والدليل(٤) على أن كلمة «ما» عامة، ما ذكره محمد رحمه الله: «إذا قال المولى لجاريته: إن كان ما في بطنك غلاماً، فأنت حرّة»، فولدت غلاماً وجارية، لا تعتق».

= الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر وقال الشافعي رحمه الله: ظني لا يعارض الخاص بل يخص به إذْ ما من عام إلا وقد خص منه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا كذا في حواشي الفصول.

(١) قوله: لا يجب عليه الضمان تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعاً فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن كما لو أتلف خمراً وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يضمن إذا استهلك وقال الشافعي رحمه الله يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب فإنه يجب عليه الضمان لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا. ولنا أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨] عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس وذلك لا يجوز، كذا في الفصول.

(٢) قوله: ما اكتسبه فإن قيل لا نسلم أن هلاك المسروق مما اكتسبه السارق، نعم لو وجد منه الاستهلاك لكان من مكتسباته وقد وضع المسألة في الهلاك دون الاستهلاك فلم لا يكون القطع جزاء السرقة والضمان جزاء الملك كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله؟ أجيب بأن الهلاك مضاف إلى فعل السرقة لأنه وجد بعده فكان فعله بخلاف الاستهلاك فإنه فعل زائد على فعل السرقة، ولهذا يجب الضمان صورة الاستهلاك في رواية الحسن عن أبي حنيفة.

(٣) قوله: كلمة ما عامة أي في قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس وهذا لا يجوز.

(٤) قوله: والدليل على إلخ ولقائلٍ أن يقول أن كلمة «ما» موضوعة للعموم ولاحاجة إلى الدليل بالموضوعات فلا حاجة إلى التأييد بقول المصنف رحمه الله؟ أجيب بأن كم من شيء كان موضوعاً لمعنى ولكن ذلك المعنى لا يكون مراداً عند الفقهاء فيحتاج إلى الدليل وإنما خص محمد لأنه كما كان من أئمة الفقهاء كان من أئمة اللغة أيضاً.

قوله: لا تعتق: لأن الشرط أن يكون جميع ما وجد في البطن غلاماً ولم يكن كذلك.

وبمثله نقول في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[١] [المزمل: ٢٠] فإنه عام في جميع ما تيسّر من القرآن.

ومن ضرورته: عدم توقّف الجواز على قراءة الفاتحة، وجاء في الخبر أنه: قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٢]. فعملنا بهما[٣] على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر[٤] على نفي الكمال، حتى يكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر.

وقلنا كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[٥]

---

(١) قوله فاقرؤوا إلخ الآية وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام أي فاقرؤوا في الصلاة جميع آيات تيسرت من القرآن فاتحةً كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به إجزاء العام من القرآن والأمر يدل على إجزاء المأمور به فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزياً.

(٢) قوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب رواه الأئمة الستة وغيرهم من الجماعة. (انظر الدراية ١/ ٣٧).

وبظاهره قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود رحمهم الله أنها فرض تفسد بفوتها الصلاة وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً وقرأ غيرها، أجزأته على اختلاف عند الأوزاعي وقال الطبري: يقرءها في كل ركعة وإلا لم يجز إلا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها كذا في الاستذكار.

(٣) قوله: فعملنا بهما فإن الآية وردت في الصلاة وكلمة «ما» عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن والأمر يدل على أجزاء الفعل المأمور به فدل على أنه أي جزء قرأه كان مجزياً. ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«لا» لنفي الوجود فيقتضي أن لا يوجد الصلاة شرعاً إلا مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال ويجعل معناه «لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب» فيجوز الصلاة بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر فتدبر.

(٤) قوله: على نفي الكمال لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب لا على نفي الجواز كما حمل الشافعي.

(٥) قوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ أي أكله بغير الضرورة معصية واستحلاله على إنكار التنزيل كفر فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم فقيل =

إنه يوجب حرمة متروك التسمية عامداً.

وجاء في الخبر أنه عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامداً فقال: «كلوه، فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرئٍ مسلم»[١].

فلا يكمن التوفيق بينهما؛ لأنه لو ثبت الحلّ[٢] بتركها عامداً، لثبت الحل بتركها ناسياً[٣]، فحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك الخبر[٤].

= للمسلمين إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين دون ما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة أومات حتف أنفه فعُلِمَ أن كلمة «ما» في «مما لم يذكر» عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق أو بدلالة أن مذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكي في التفاهم وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر ولهذا ترك بمقابلة خبر الواحد كذا في الفصول.

(١) رواه الدارقطني ٤/ ٢٩٥.

(٢) قوله: لأنه إلخ فإن قيل: كلمة «لو» لانتفاء الشرط والجزاء جميعاً فيلزم انتفاء الحل بتركها عامداً وناسياً جميعاً وليس كذلك بل الحل بتركها ناسياً ثابت بالاتفاق بيننا وبين الشافعي؟ قيل: إن كلمة «لو» ها هنا ليس لانتفاء الشرط والجزاء بل لثبوت الجزاء على كل تقدير على نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» وبتقدير خوف الله لم يعص أيضاً وقوله عليه السلام: «لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس». [سنن الترمذي برقم (٣٢٦١)].
قوله: لأنه لو ثبت إلخ معناه لو ثبت الحل العمد لكان الكتاب متروكاً في حق بعض الأفراد وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر لأن ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي فإذا خصا منه جميعاً لا يبقى تحت الكتاب فرد فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد وهذا لا يجوز.

(٣) قوله: بتركها ناسياً بهذا الخبر بطريق الأولى لأن عذر الناسي عذر العامد لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

(٤) قوله: يرتفع حكم الكتاب هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم وهو أن الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر لأن العام المخصوص منه البعض جاز أن يعارضه خبر الواحد بالتخصيص أي متروك التسمية عامداً؟ فأجاب بأنه إذا خص منه العامد يرتفع حكم الكتاب بالكلية لما قدرنا وإنما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته أو في ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخاً وذا لا يجوز بخبر الواحد كما تقرر في محله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[١] [النساء: ٢٣]، يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة، وقد جاء في الخبر: «لا تحرّم المصّة[٢] ولا المصّتان، ولا الإملاجة ولا الإملاجتان». فلم يكن التوفيق بينهما، فيترك الخبر.

حكم العام المخصوص:

وأما العامُّ الّذي خصّ[٣] عنه البعض، فحكمه أنه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال[٤]، فإذا قام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر

---

(١) قوله: أمهاتكم: قليل الرضاعة وكثيره سواء عندنا في التحريم ورواه محمد في الموطأ عن ابن المسيب ولو مصة واحدة وكذلك مروي عن جميع الصحابة وقال ابن قدامة في المغني عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم وهو قول مالك في رواية وقال الشافعي لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات وبه قال أحمد في ظاهر الرواية وإسحاق وعن أحمد ثلاث وعنه: الواحدة. وقيل: ظاهر المذهب وجهان: أحدهما كقول أبي حنيفة رحمه الله والثاني ثلاث رضعات واختاره مشائخه وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه كذا في المحصول.

(٢) قوله لا تحرم المصة: رواه ابن حبان في صحيحه بهذا اللفظ حديثاً واحداً ورواه مسلم عن عائشة «لا تحرم المصة ولا المصتان» وعن أم الفضل: «لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان» وأيضاً عنها «لا تحرم الرضعة أو الرضعتان أو المصة أو المصتان». أخرجه الترمذي برقم (١٠٦٩)، وأبو داود برقم (١٧٦٦).

(٣) قوله: خص عنه البعض التخصيص لغة: تمييز بعض عن الجملة بحكم واصطلاحاً: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن له واحترز بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية وبقولنا مقارن عن النسخ.

(٤) قوله: مع الاحتمال أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً. ثم اعلم أنهم اختلفوا في العام الذي خص عنه البعض هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا؟ فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله الجرجاني وغيرهما أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة» أو مجهولاً كما لو قيل: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم» إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوماً. وقال عامتهم: إن كان المخصوص مجهولاً يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان وإن كان معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم كذا في الفصول.

الواحد ، أو القياس[1] إلى أن يبقى «الثُّلث». وبعد ذلك لا يجوز تخصيصه فيجب العمل به[2]. وإنما جاز ذلك ؛ لأن المُخَصِّص[3] الّذي أخرج البعض عن الجملة ، لو أخرج بعضاً مجهولاً ، يثبت الاحتمال[4] في كل فرد معيّن ، فجاز أن يكون باقياً تحت حكم العام ، وجاز أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص ، فاستوى الطرفان في حق المعيّن.

---

(١) قوله: بخبر الواحد ولقائل أن يقول: هذا الكلام لا يكاد يصح ظاهراً بل حق القول أن يقول: فيجوز تخصيص الباقي بخبر الواحد والقياس إلى أن يبقى الثلث ، اللهم إلا أن يقال: إن خبر الواحد أو القياس من باب وضع المظهر موضع المضمر والمعنى: فإذا قام الدليل الظني من خبر الواحد والقياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه.

(٢) قوله لا يجوز تخصيصه لأنه لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ ، وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان ، لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخاً وإبطالاً ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز كذا في الفصول. ولقائل أن يقول: قد جاء تخصيص الجمع إلى الواحد بقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حيث أريد بالملائكة جبريل عليه السلام؟ وأجيب بأن إرادة الواحد والاثنين من الجمع من باب المجاز لا من باب التخصيص فإن قيل: كيف يصح قوله وبعد ذلك لا يجوز وقد جوزوا تخصيص المعرف بلام الجنس والنكرة الواقعة بعد النفي ومن وما إلى أن يبقى الواحد؟ أجيب: بأن كلام الشيخ في العام الذي هو جمع صيغةٍ ومعنىً كالمسلمين والمشركين ومعنىً فقط كالقوم والرهط.

(٣) قوله وإنما جاز ذلك: أي تخصيص العام بخبر الواحد والقياس بعد تخصيصه بدليل قطعي.

قوله: لأن المخصص بيانه: أن المخصوص من العام إذا كان مجهولاً كقول الأمير: «اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم» احتمل كل فرد معين أن يكون باقياً تحت العام وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه ، وإذا كان بعضاً معلوماً فالظاهر أنه معلول بعلة لأن الأصل في النصوص التعليل وتلك العلة احتملت أن توجد في بعض الأفراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس كذا في الفصول.

(٤) قوله: بعضاً مجهولاً كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن قوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ مخصوص مجهول قبل البيان بالأشياء الستة كان الربا في اللغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بالإجماع لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح فالمراد من الربا هو الشرعي وكان مجهولاً كذا في المعدن.

فإذا قام الدليل الشرعيّ[١] على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ، ترجّح جانب تخصيصه.

وإن كان المخصّص أخرج بعضاً معلوماً عن الجملة ، جاز أن يكون معلولاً بعلة موجودة في هذا الفرد المعيّن. فإذا قام الدليل الشرعيّ على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعيّن ، ترجّح جهة تخصيصه ، فيعمل به مع وجود الاحتمال.

❑ ❑ ❑

---

(١) قوله: فإذا قام الدليل الشرعي وإن كان ظنياً كحديث الحنطة في صورة الربا. بيانه: أن الربا كما كان مجهولاً فسره الشارع في الأشياء الستة بقوله عليه السلام: الحنطة بالحنطة إلخ فقبل بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل فرد من أفراد البيع لاحتمال أن يكون داخلاً تحت العام وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستة لهذا قال عمر رضي الله عنه: «خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا» أي بياناً شافياً فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط فعلل أبو حنيفة رحمة الله عليه بالقدر والجنس والشافعي بالطعم والثمنية ومالك بالاقتيات والادخار فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى كذا في المعدن وغيره.



الفَصْلُ الثَّانِي

في المطلق والمقيّد[١]

ذهب أصحابنا إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه ، فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لا يجوز[٢].

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فالمأمور به هو الغسل على الإطلاق[٣] ، فلا يزاد عليه شرط النية ، والترتيب ، والموالاة ،

---

(١) قوله: في المطلق المراد به الحصة الشائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال ، أو نقصان ، أو وصف فالماهية والفرد المنتشر منها فيه سيان يسمى مطلقاً وقد يفسر بما يتعرض للذات نفسِها دون خصوص صفاتها فعندنا: المطلق يجري على إطلاقه ولا يتقيد بوصف أو قيد من قبل الرأي والسمع ولا يحمل على المقيد أيضاً إلا إذا تعذر الجمع وعند الشافعي يحمل عليه كذا في المحصول.

(٢) قوله: بخبر الواحد إلخ لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً لوصف الإطلاق فلا يجوز نسخ الكتاب ـ أصله أو وصفه ـ بخبر الواحد أو بالقياس لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني خلافاً للشافعي فإنه يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد والقياس ويجعله بياناً للمطلق من الكتاب لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان ، قلنا إن البيان يقتضي سابقية الإجمال ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به كذا في المحصول.

(٣) قوله: هو الغسل إلخ فإن قلت: لا نسلم أن المأمور به هو الغسل على الإطلاق فإنه ينافيه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ إلخ فيكون اشتراط النية ثابتاً بالكتاب؟ قلت: اشتراط النية يقتضي أن لا يكون الماء طهوراً بدون النية وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] فإنه يقتضي أن يكون الماء طهوراً بدون النية على الإطلاق واشتراط النية يقتضي أن لا يكون مطهراً بدون النية وفيه إبطال هذاالمنطوق وهو أقوى من المحذوف كذا في كتب الأصول.

قوله: على الإطلاق أي سواء كان مع النية أو بدونها ومع الترتيب أو بدونه وكذا سائر السنن فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للأخبار الواردة فيها لا يكون مطلق الغسل ويكون=

والتسمية بالخبر(١) ، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب. فيقال: الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب ، والنية سنة بحكم الخبر.

وكذلك(٢) قلنا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾(٣) [النور: ٢] إن الكتاب جعل جلد المائة حدّاً للزنى(٤) ، فلا يزاد عليه التغريب حدّاً لقوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»(٥) بل يعمل

= نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد وذا لا يجوز كذا في المعدن.

(١) قوله: بالخبر وهو في النية قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكلِّ امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» وفي الترتيب حديث: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وكان مرتباً ، وفي الموالاة حديث أمره ﷺ رجلاً صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء والصلاة رواه أبو داود وفي التسمية حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» رواه أبو داود وأحمد وغيرهما كذا في شروح الحسامي.

(٢) قوله: وكذلك أي مثل ما أجرينا الغسل والمسح على إطلاقهما وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ إلخ.

(٣) قوله: الزانية والزاني اللام للعهد أي غير المحصنة وغير المحصن لأن حكمها ثابت بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ، أو الحديث «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله» ، أو الإجماع وإنما قدم الزانية على الزاني لأن الزنى ينبعث من الشهوة وهي في النساء أوفر وقدم السارق على السارقة لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر.

(٤) قوله: حداً للزنى لأنه مقرون بفاء الجزاء إذ تقديره: الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حداً لأن الحد هو العقوبة فإذا كان الجلد حداً وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجراً شرعاً سواء كان مع التغريب أو بدونه فلو جعل التغريب حداً بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حداً لأن الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجراً والحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حداً كان ذلك نسخاً للإطلاق كما مر في المثال السابق فافهم.

(٥) أخرجه مسلم برقم (١٦٩٠) ، والترمذي برقم (١٤٣٤).

قوله: البكر بالبكر إلخ أي عقوبة زنى البكر بالبكر أي الذكر الذي لم يتزوج بعد بالأنثى التي لم تتزوج والمراد بالبكر غير المحصن فالمحصن حده الرجم ، وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازياً فلو أحدهما بكراً رجلاً أو امرأة والآخر محصناً فالبكر يجلد والمحصن يرجم.

قوله: وتغريب عام أي سنة واحدة ، أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني الجلد وتغريب عام فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حداً فلا يجوز الاكتفاء=

بالخبر على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب، فيكون الجلد حدّاً شرعيّاً بحكم الكتاب، والتغريب مشروعاً سياسة بحكم الخبر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[1] [الحج: ٢٩] مطلق في مسمى الطواف[2] بالبيت، فلا يزاد عليه شرط الوضوء بالخبر[3]، بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، بأن يكون مطلق الطواف فرضاً بحكم الكتاب، والوضوء واجباً بحكم الخبر، فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدّم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ مطلق في مسمّى الركوع[4] فلا

= بأحدهما ونص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده فصار هو جائزاً فرضاً وبقي التغريب جائزاً اصطلاحاً وهو ما استوى فعله وتركه.

(١) قوله: بالبيت العتيق أي القديم من خمر عتيق أي قديم سماه قديماً لأنه أول بيت وضع للناس أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل؟!.. أو عن عتق الطير إذا قوي، ووصف البيت بالقوة لأنه شديد البناء أو لأمنه من التخريب كذا قالوا.

(٢) قوله: في مسمى الطواف إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالمأمور به فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الطواف بالبيت صلاة» كذا في المعدن.

(٣) قوله: شرط الوضوء ولقائل أن يقول إن الطهارة في الطواف مستفادة من دلالة النص لأن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] يفهم منه أن علة الطواف تعظيم البيت وفي الطواف حالة الحدث والجنابة إهانة البيت؟ أجيب بأنا لا نسلم ذلك ولئن سلمنا قلنا: إنه إلزام على زعم الخصم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد وإن تمسك بالدلالة أجبناه بجواب آخر كذا في شروح المنار.

قوله: بالخبر وهو حديث رواه ابن حبان في صحيحه: «الطواف بالبيت الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه النطق فمن نطق فيه لا ينطق إلا بخير» أخرجه الحاكم أيضاً في مستدركه وسكت عنه والطبراني والبيهقي عنه وأخرجه الترمذي أيضاً بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة كذا في الحصول.

(٤) قوله: في مسمى الركوع وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء يقال: ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض فلا يزاد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف والشافعي رحمهما الله بالخبر وهو قوله ﷺ لأعرابي خفف الركوع والسجود: «قم فصل فإنك لم تصل» أخرجه الترمذي برقم (٢٧٨) وأبو داود برقم (٧٣٠). لما قلنا من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب والتعديل واجباً بمطلق الخبر فإن قلت قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا﴾ =

يزاد عليه شرط التعديل بحكم الخبر ، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب ، فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب ، والتعديل واجباً بحكم الخبر .

وعلى هذا قلنا : يجوز التوضؤ بماء الزعفران ، وبكل ماء خالطه شيء طاهر فغيّر أحد أوصافه؛ لأن شرط المصير(١) إلى التيمم ، عدم مطلق الماء ، وهذا قد بقي ماء مطلقاً(٢) ، فإن قيد الإضافة ما أزال عنه اسم الماء(٣) بل قرّره ،

= إلخ يقتضي فرضية الجماعة لأن كلمة مع للمصاحبة فتقتضي أن يكون الركوع مصاحباً للراكعين وذا لا يتصور إلا بالجماعة قيل : فرضية الجماعة يؤدي إلى القدرة على الغير فالتكليف بها تكليف بما ليس في وسعه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها فيكون قيد المصاحبة محمولاً على الاستحباب كذا في مرآة الأصول وغيره .

(١) قوله : لأن شرط إلخ اعلم أن التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيراً المعنى المطلق ومخرجاً له عن طبيعته الأصلية نفسها ، كنور الإيمان وظلمة الكفر وماء الورد وماء الشجر وأمثالها وقد يكون مفيد الخصوص فيه باقياً ذلك المطلق على طبعه وحقيقته كغلام زيد وماء البير وماء السماء والعين وماء السخين وماء الزعفران والصابون والأشنان من هذا القبيل كماء خالطه التراب عند الشافعي رحمه الله أيضاً مطلق لم يخرج عن إطلاقه وطبعه فهو باق على الإطلاق المستفاد من قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان : ٤٨] فهو على صفة المنزل من السماء والتقييد لم يناف إطلاقه . ثم المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق ولذا عبر عنه المصنف بعدم مطلق الماء فهذا العموم والإطلاق لا ينافي الخصوص والتقييد كذا في المحصول .

(٢) قوله : قد بقي ماء مطلقاً لأن الماء المطلق ما يسبق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ الماء وهذه المياه كذلك فإذا قيل : هات الماء فجاء المخاطب بماء الزعفران لا يخطأ لغة بخلاف ماء الورد وماء المرق وماء الباقلى كذا في المعدن .

(٣) قوله : اسم الماء جواب عما قال الشافعي رحمه الله من أن ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيد فلا يكون داخلاً تحت قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ﴾ إلخ فلا بد من أن يكون الماء باقياً على صفة المنزل من السماء؟ ومحصول الجواب أن قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء فإنه إذا قيل : هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يُخَطَّأ لغة بخلاف ما لو جاء بماء الورد وماء الباقلى فإنه يُخَطَّأ فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البير فإنه لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران فيجوز التوضؤ به وشرط بقائه على صفة المنزل من السماء تقييد للكتاب وذلك غير جائز كذا في المحصول .

فيدخل تحت حكم مطلق الماء ، وكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء ، قيداً لهذا المطلق .

وبه يُخَرَّجُ حكم ماء الزعفران ، والصابون ، والأشنان ، وأمثاله ، وخرج[١] عن هذه القضية الماء النّجس ، بقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] والنجس لا يفيد الطهارة .

وبهذه الإشارة علم أن الحدث شرط[٢] لوجوب الوضوء فإن تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث محال[٣] .

قال أبو حنيفة رحمه الله : المظاهر إذا جامع امرأته في خلال الإطعام ، لا يستأنف الإطعام[٤] ؛ لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام ، فلا يُزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم[٥] بل المطلق يجري على إطلاقه والمقيد على تقييده .

---

(١) قوله : وخرج إلخ جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً فلم يجز التوضي به؟ وخلاصة الجواب : أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] والماء النجس لا يفيد الطهارة فلم يكن داخلاً تحت قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر كذا في كتب الأصول .

(٢) قوله : إن الحدث شرط إلخ أي لا يجب الوضوء على المتوضيء الذي أدى ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ صلاته ولم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة أخرى .
قوله وبهذه الإشارة الخ أي بإشارة هذا النص وهو قوله تعالى : ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ .

(٣) قوله بدون وجود الحدث محال فإن قيل هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء؟ قيل تجديد الوضوء إنما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة أو نقول إنه من باب الطهارة عن دنس اللمم والإثم وهو بمنزلة النجاسة ، ويؤيده ما ذكره في شرح السنة : المستحب أن يتوضأ لكل صلاة وإن كان على الطهارة لأنه ربما جرى على لسانه كذب أو غيبة أو شيء بما يأثم فينبغي أن يتجدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر ، كذا في المعدن .

(٤) قوله : لا يستأنف الإطعام هذا عندنا وقال مالك والشافعي وأحمد رحمه الله يستأنف الإطعام واعتبروا بالصوم . قلت : قيده في القرآن بعد المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام وقد كرره الصوم بعد ذكره في التحرير فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً كذا في المحصول .

(٥) قوله : بالقياس على الصوم كما زاد مالك حيث قال : إذا جامع في خلال الإطعام يبطل =

وكذلك قلنا[١]: الرقبة في كفارة الظهار واليمين مطلقة ، فلا يزاد عليه شرط الإيمان بالقياس على كفارة القتل.

فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيّدتموه بمقدار الناصية بالخبر[٢] ، والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح ، وقد قيّدتموه بالدخول بحديث امرأة رفاعة؟[٣].

= ما مضى ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلله الجماع. ولنا: أن النص في الإطعام مطلق سواء تخلله الجماع أو لا فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وذا لا يجوز كذا في المعدن.

(١) قوله: وكذلك قلنا إلخ فإن الرقبة في كفارة الظهار وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان فقاس الشافعي رحمه الله قيد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين لأن الكفارات كلها جنس واحد ونحن نقول: المطلق يجري على إطلاقه ولا يقيد بقيد الإيمان لأن الزيادة نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس كذا في الفصول.

(٢) قوله: بمقدار إلخ وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة «أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة» [رواه مسلم برقم (٤٠٢) والبخاري برقم (٢١٧)] وعن أنس مرفوعاً فمسح مقدم رأسه أخرجه أبو داود برقم (٢١) والحاكم.
قوله: بالخبر إلخ إطلاق لفظ الخبر على مسحه عليه السلام والتحية لا يخلو عن نوع مسامحة لأن الخبر قولي والسنة فعلي والمراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا علاقة معنوية اعتماداً على ظهور الفهم في ذلك المقام؟ وأجيب بأن المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم كذا في شروح المنار.

(٣) قوله: بحديث امرأة رفاعة رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها: «قالت امرأة رفاعة: كنت عند رفاعة القرني فطلقني ثلاثاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كهدبة ثوبي هذا فقال عليه السلام: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟ فقالت نعم: فقال: لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك» [أخرجه البخاري برقم (٢٦٣٩) ، ومسلم برقم (١٤٣٣)].
أقول: يستفاد من الحديث أحكام:
أحدها ـ وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً بمال وغيره حيث قالت: طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا خدمة. وثانيها ـ ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا يحل للأول قبل دخول الزوج الثاني. وثالثهما ـ انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال عليه السلام: لا حتى تذوقي إلخ لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا. ورابعها عدم اشتراط الإنزال ليس بشرط وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف كذا في المحصول.

قلنا: إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح ، فإن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان ، آتياً[١] بالمأمور به ، والآتي بأي بعض كان ههنا ، ليس بآت بالمأمور به ، فإنه لو مسح على النصف ، أو على الثلثين ، لا يكون الكل فرضاً ، وبه فارق المطلق المجمل[٢].

وأما قيد الدخول ، فقد قال البعض: إن النكاح في النص حمل على الوطء ، إذ العقد مستفاد من لفظ الزوج ، وبهذا يزول السّؤال.

وقال البعض[٣]: قيد الدخول ثبت بالخبر ، وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم تقييد الكتاب بخبر الواحد.

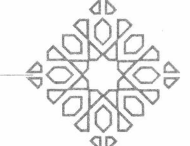
❑ ❑ ❑

---

(١) قوله: آتياً بالمأمور به. حاصله: أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية والحكم ههنا وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه.

(٢) قوله: فارق المطلق المجمل فإن قيل: يحتمل أن يكون فعله عليه الصلاة السلام بياناً للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنة فبأي دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروض؟ قيل: لو كان مقدار الناصية سنة لتركه مرة أو مرتين للجواز ولم يرو ذلك فافهم.

(٣) قوله: وقال البعض: هذا جواب آخر للنقض الثاني أي قال بعض أصحابنا: قيد الدخول يثبت الخبر وهو من المشاهير فحينئذ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور.



الفصل الثالث

في المشترك والمؤوّل(١)

ما هو المشترك؟ :

والمشترك: «ما وضع لمعنيين(٢) مختلفين ، أو لمعان مختلفة الحقائق»

---

(١) قوله: المشترك إلخ المؤول قسم من المشترك بحسب الظاهر إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجح إرادته بنحو من التأويل وضرب من الاجتهاد. ولعل التحقيق أنه قسيم له والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار فاللفظ الواحد قبل الترجيح مشترك وبعده مؤول ، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعاً مشترك ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول فيجتمعان في زمان أيضاً كما اجتمعا على الأول في لفظ ومحل واحد. وفي دقيق النظر بحسب الذات إذ المشترك أمر كلي ومفهوم عام يعرض الألفاظ الخاصة وكذا المؤول وهذان المفهومان متبانان طبعاً وحقيقة إذ طبيعة أحدهما مغايرة بالذات لطبيعة الآخر وإن لم يكونا متباينين بالذات كالعرضيات مع المعروضات ، أو مع العرضيات الآخر كالضاحك والكاتب والإنسان.

ثم تعريفه بما وضع إلخ ليس على ظاهره بل مراده ما أطلق ، أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي مرادين منه ، سواء كان اختلافهما ناشئاً من تعدد وضعه أو كانا متحدين في مفهوم هو الموضوع له ، مختلفين في عدم اجتماعهما في الإدارة. أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه وإن كان معناه واحداً كما في كنايات الطلاق بائن وبتة. ومن ههنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الأخر المعتبر فيه تعدد الموضع الأصلي وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضاً كذا في المحصول.

(٢) قوله: لمعنيين إلخ أي المفهومان مختلفان سواء كانا عينين كالجارية والمشتري أو وصفين كالنهل للري والعطش ، والبيع لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن وإزالة الثمن بإزالة المبيع ، والشراء لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع ، وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن. والبائن يحتمل الفصل والظهور كذا قيل.

مثاله قولنا: «جارية» فإنها تتناول الأمة، والسفينة، و«المشتري» فإنه يتناول قابل عقد البيع، وكوكب السماء.

وقولنا: «بائن» فإنه يحتمل البين، والبيان.

حكم المشترك:

وحكم المشترك[١]: أنه إذ تعين الواحد مراداً به، سقط اعتبار إرادة غيره[٢]، ولهذا أجمع العلماء ـ رحمهم الله ـ على أن لفظ القُروء المذكور في كتاب الله تعالى، محمول إما على الحيض[٣] كما هو مذهبنا، أو على الطهر كما هو مذهب الشافعي.

---

(١) قوله: حكم المشترك وذلك لأن إرادة المعنى إنما هي بالأوضاع وهي مختلفة متباينة فلا يتصور اعتبار جميع ما في لفظ واحد في قصد واحد. وقد تكلم عليه التفتازاني في التلويح. والأولى أن يقال إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناء على أن الذهن لا يلتفت إلا إلى واحد وتعدد الملاحظة إنما يكون بتعدد الذريعة والموصلة وهي اللفظ، فعند توحده مع توحد الزمان لا تختلف الإرادة ولا تتكثر الملاحظة، وأيضاً من أحكامه التوقف إلى أن تبين المراد تصريحاً، أو تأويلاً بالقرينة والاجتهاد. ومنها الظن بحكمه بعد التأويل لكن الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان غير أن الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظني لعدم التصريح كذا في الأصول.

(٢) قوله: سقط إلخ لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعم المعنيين على وجه الاشتراك المعنوي أو بتأويل مسمى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع من حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الوحدانية لأنه مغاير لكل منهما والواحد معين منهما ولمرتبة الكثرة أيضاً فيجوز على التجوز بعلاقة الكلية والجزئية ولا في عدم جواز إرادة أحدهما من حيث أنه موضوع له فاللفظ فيه حقيقة إرادة الآخر من حيث أنه يناسبه فهو فيه مجاز لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، لا في عدم جواز المتضادين كالطهر والحيض كذا في الفصول.

(٣) قوله: إما على الحيض كما هو مذهبنا إلخ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيض، أو ثلاثة أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل لأن الأمة إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله. فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل للمعنيين لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما هجروا المعنى الثاني بعد أن كان=

وقال محمد رحمه الله[١]: إذا أوصى لموالي بني فلان ، ولبني فلان موال من أعلى ، وموال من أسفل ، فمات ، بطلت الوصية في حق الفريقين؛ لاستحالة الجمع بينهما ، وعدم الرجحان[٢].

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قال لزوجته: «أنت عليّ مثل أمّي» ، لا يكون مظاهراً؛ لأن اللّفظ[٣] مشترك بين الكرامة والحرمة ، فلا يترجّح جهة الحرمة إلاّ بالنيّة.

وعلى هذا قلنا: لا يجب النظير[٤] في جزاء الصيد لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ

= مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل إلى ترك أحدهما وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في الشرح.

(١) قوله: وقال محمد إلخ عطف على قوله أجمع أي ولهذا قال محمد وفي بعض النسخ وقع بغير الواو فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك واستئنافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا استشهاداً بمسائلهم وإنما خص محمد مع أنه قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه راوٍ عنه.
قوله لاستحالة الجمع أي المولى الأعلى والأسفل لأن المشترك لا عموم له.

(٢) قوله: عدم الرجحان إلخ لأن مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال عليه السلام والتحية: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان فلذلك بطلت الوصية.

(٣) قوله: لأن اللفظ إلخ فإن قيل: لا نسلم أن لفظ المثل مشترك بل هو خاص لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك؟ قيل: أراد أن لفظ المثل بمنزلة المشترك أي مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك لأنه لما لم يجز الجمع في ما هو في حكم المشترك ففي المشترك الحقيقي أولى.

(٤) قوله: لا يجب النظير إلخ أي خلقة وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم ومحمد بن الحسن من أصحابنا ـ رحمهم الله ـ حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة ففي الظبي شاة وفي الأرنب عناق وعند إمامنا الأعظم يجب المثل معنى وهي القيمة. وبيانه: إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوّم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع إذا كان في بر فيقوّمه ذوا عدل ثم هو يخير إن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من برّ أو صاعاً من تمر أو شعير وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه.

﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ لأن المثل مشترك بين المثل صورة، وبين المثل معنى وهو القيمة، وقد أريد المثل من حيث المعنى بهذا النصّ في قتل الحمام، والعصفور، ونحوهما بالاتفاق، فلا يزاد المثل من حيث الصورة، إذ لا عموم للمشترك أصلاً، فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع.

المؤوّل وحكمه:

ثم إذا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي(١)، يصير مؤوّلاً(٢).

حكم المؤوّل:

وحكم المؤوّل وجوب العمل به مع احتمال الخطأ(٣).

مثال المؤول:

ومثاله: في الحكميّات ما قلنا: إذا أطلق الثمن في البيع، كان على غالب نقد البلد، وذلك بطريق التأويل، ولو كانت النقود مختلفة، فسد البيع لما ذكرنا(٤).

---

(١) قوله: بغالب الرأي أي الظن الحاصل بالقياس أو الخبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص. وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب فيه تعدد الوضع بل يكفيه تعدد المختلفات أيضاً، ولو في معنىً واحد من جهة اختلاف المصاديق، أو تكثر الموارد أو غيرهما. والمراد بغالب نقد البلد، أي بلد البائع لا المتبايعين ما هو الأروج فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأماراتها فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن. وقوله: مختلفة أي مختلفة المالية والمراد به أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في الهداية.

(٢) قوله: يصير مؤولاً إلخ مأخوذ من آل يؤول إذا رجع وأولته إذا أرجعته وصرفته لأنك متى تأملت في اللفظ وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه، فقد رجعته إليه والمراد به هنا هو المؤول من المشترك لا المؤول مطلقاً فافهم.

(٣) قوله: مع احتمال الخطأ أي في تأويله لأن التأويل يكون بأمر ظني وهو يستلزم احتمال الغلط ولأن المجتهد يخطئ ويصيب وفي بعض النسخ لفظة «على» بدل «مع» لكن يكون «على» حينئذ بمعنى «مع» كما يقال: فلان بحر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سنه.

(٤) قوله: فسد البيع إلخ لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدهما فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع، والفساد إنما كان لأجلها.

قوله: وحمل الأقراء على الحيض إلخ فإن قيل: حمل الأقراء على الحيض بدلالة لفظ الثلاثة=

وحَمْلُ «الأقراءِ» على الحيض ، وحَمْلُ النكاح في الآية على الوطء ، وحَمْلُ الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق ، من هذا القبيل(١) .

وعلى هذا(٢) قلنا : الدّين المانع من الزكاة ، يصرف إلى أيسر المالين(٣) قضاءً للدّين .

وفرّع محمد على هذا فقال : إذا تزوج امرأة على نصاب ، وله نصاب من الغنم ، ونصاب من الدراهم ، يصرف الدين(٤) إلى الدراهم ، حتى لو حال عليهما الحول ، تجب الزكاة عنده في نصاب الغنم ، ولا تجب في الدراهم(٥) .

= وحمل هذا النكاح على الوطء بدلالة قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة : ٢٣٠] تفسير لا تأويل حيث لحقهما البيان القطعي من قبل المتكلم؟ قيل : لا نسلم أنهما لحقا البيان القطعي إذ لو كان كذلك لما اختلف العلماء فيهما على أن الاختلاف المعتبر أورث الشبهة ولأن لفظ الثلاثة لا يقتضي أن يراد من القرء الحيض حتماً بل يقتضي أن يراد منه ثلاثة أقراء سواء كانت من الحيض أو الأطهار كذا في الشرح .
وذلك إلخ أي تعيين غالب نقد البلد .
قوله : لما ذكرنا من استحالة الجمع وعدم الرجحان .

(١) قوله : من هذا القبيل أي من التأويل وذلك لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر ، والنكاح مشترك بين الوطء والعقد وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين فإذا حمل القروء على الحيض والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في الشروح .

(٢) قوله وعلى هذا أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة .

(٣) قوله : إلى أيسر المالين أي إذا كان لرجل نصاب من الدراهم ، والدنانير ، والعروض ، والسوائم وعليه دين يستغرق بعضه يصرف أولاً إلى النقود لأن قضاء الدين منه أيسر لعدم الاحتياج فيه إلى البيع ثم إلى العروض لأنها عرضة ثم إلى السوائم لأنها فاضلة عن الحاجة ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى ، وثياب البدن ، ودواب الركوب ، وعبيد الخدمة وغيرها .

(٤) قوله : يصرف الدين إلى الدراهم لأنها أيسر قضاء للدين لعدم الاحتياج فيها إلى البيع بخلاف الغنم أو البقر مثلاً .

(٥) قوله : ولا تجب في الدراهم لأنها مشغولة بدين المهر والمشغول به يمنع وجوب الزكاة وهو =

تفسير المشترك:

ولو ترجّح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم، كان مفسّراً[1] وحكمه: أنه يجب العمل به يقيناً.

مثاله: إذا قال: «لفلان عليّ عشرة دراهم من نقد بخارى»[2]، فقوله: «من نقد بخارا» تفسير له، فلولا ذلك، لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل، فيترجّح المفسر، فلا يجب نقدُ البلد.



= نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً.

(١) قوله: كان مفسراً سمي به لأن ترجيح بعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع والتفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه. ثم هو مأخوذ من قولهم: أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه وهذا المعنى موجود في المفسر لأنه عرف بدليل قاطع. فإن قلت: كلامنا في بيان أقسام الصيغة واللغة والتفسير من أقسام البيان فما وجه ذكره ههنا؟ قلنا: ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تميزاً تاماً وهو أن المؤول ما ترجح المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مؤولاً بل كان مفسراً.

(٢) قوله: من نقد بخارى ولقائل أن يقول: كلامنا في مفسر المشترك لا في مطلق المفسر والدراهم مطلق لا مشترك فكيف يكون قوله من نقد بخارى تفسيراً له بطريق المثال لما نحن فيه؟ أجيب: بأن الدراهم في حكم المشترك لاحتمال النقود المختلفة كاحتمال المشترك فيكون قوله: من نقد بخارى في حكم التفسير كذا في المعدن.



في الحقيقة والمجاز(١)

«كل لفظ(٢) وضعه واضع اللّغة بإزاء شيء» فهو حقيقة له(٣) ، ولو استُعمل في غيره ، يكون مجازاً لا حقيقة.

ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان(٤) إرادة من لفظ واحد ، في حالة واحدة.

---

(١) قوله: في الحقيقة وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية كذا وجدته في مرآة الأصول وعند صاحب المفتاح للتأنيث.

(٢) قوله: كل لفظ وضعه إلخ والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كالأسد فإنه موضوع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة فكان حقيقة فيه ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً.

(٣) قوله: فهو حقيقة له من حق الشيء إذا ثبت ومنه الحاقة لأنها كائنة لا محالة.

(٤) قوله: لا يجتمعان لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً أصلاً فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم فلا يجوز. والشافعي رحمه الله ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعاً فإنا نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه لو قال: لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد فإنه صحيح من غير استحالة. وقال أصحابنا: إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد فوت الأصل عقلاً وأيضاً إن الحقيقة مستقرة في محله والمجاز متجاوز عنه والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه حالة واحدة فاستحال الجمع كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية كذا في المعدن.

ولهذا(١) قلنا: لما أريد ما يدخل في الصاع بقوله عليه السلام: «لا تبيعوا الدرهم(٢) بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين» سقط اعتبار نفس الصاع، حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين ولما أريد الوقاع من آية الملامسة(٣)، سقط اعتبار إرادة المس باليد.

قال محمد رحمه الله: إذا أوصى لمواليه، وله موال أعتقهم(٤) ولمواليه

---

(١) قوله: ولهذا أي لأجل أنهما لا يجتمعان أجمعوا على أن الصاع نفسَهُ وهو الخشبة المنقورة جاز بيعه متفاضلاً بجنسه لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين» الحديث.

(٢) [أخرجه البخاري برقم (٢١٧٨ ـ ٢١٧٩) ومسلم برقم (١٥٨٥) وأحمد في المسند ٢/ ١٠٩].

قوله: لا تبيعوا إلخ كذا أورده القاري في مختصر المنار لكن لم نجده بهذا اللفظ عن ابن عمر لكن روى الطحاوي عن عثمان مرفوعاً: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين» وروى هو والحاكم في مستدركه عن ابن عمر: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما» آه ثم الحديث المذكور أخرجه الزيلعي وأخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري: «كنا نرزق تمراً الجمع فكنا نبيع الصاعين بالصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «لا تبيعوا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهماً بدرهمين» وروى ابن ماجة وغيره عنه بلفظ: «لا يباع صاع تمر بصاعين ولا درهم بدرهمين» كذا في الفصول.

(٣) قوله آية الملامسة وهو هذه ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] فإن قيل: قد قرأت الآية بقرائتين لامستم ولمستم من الملامسة واللمس فيحمل أحدهما على الوطء والأخرى على اللمس باليد كما حملتم القرائتين في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتشديد والتخفيف، وقوله وأرجلكم بالنصب والجر على الحالتين؟ قلنا: لا نزاع فيه وإنما النزاع في حمل كل واحد منهما على المعنيين كما هو منقول عن الخصوم وإنما يجوز ما ذكرتم إذا لم يمنع عنه مانع وقد وجد ههنا فإنه عن النبي ﷺ كان يقبّل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولأن الصحابة والسلف اختلفوا في تأويل الآية قولين فبعضهم قالوا: المراد هو الجماع وجوزوا التيمم للجنب ولم يجعلوا اللمس حدثاً، فالقول بجواز التيمم للجنب وكون اللمس حدثاً أيضاً عملاً بالقرآن كان خارجاً عن أقوالهم وإجماعهم فيكون مردوداً كذا ذكر في كشف البزودي.

(٤) قوله: وله موال أعتقهم صفة موال والضمير المرفوع راجع إلى الموصى والمنصوب إلى الموالي.

موال أعتقوهم ، كانت الوصيّة لمواليه دون موالي مواليه ، وفي «السير الكبير» ، لو استأمن أهل الحرب على آبائهم لا تدخل الأجداد(١) في الأمان ، ولو استأمنوا على أمهاتهم(٢) ، لا يثبت الأمان في حق الجدّات .

وعلى هذا قلنا : إذا أوصى لأبكار بني فلان(٣) لا تدخل المصابة بالفجور في حكم الوصية .

ولو أوصى لبني فلان ، وله بنون وبنو بنيه ، كانت الوصية لبنيه دون بني بنيه(٤) .

قال أصحابنا رحمهم الله : لو حلف «لا ينكح فلانة» وهي أجنبية ، كان ذلك على العقد(٥) ، حتى لو زنى بها ، لا يحنث .

---

(١) قوله : لا تدخل إلخ لأنهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازاً بتوسط كونهم آباء للآباء فإذا أريد به الآباء الحقيقة لا تراد الأجداد لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وإنما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعاً بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفاً كما في بني آدم وبني إسرائيل وبني هاشم فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه فيدخلون تبعاً وهو بالفروع أليق ، إذ الأصل لا يتبع الفرع وهو يتبعه فلا تدخل الأجداد لأنهم أصول الآباء .

(٢) قوله : ولو استأمنوا لأن اسم الأب والأم حقيقة في الموالد والموالدة وإنما يقال للجد أب وللجدة أم على سبيل المجاز ، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستيمان عليهم فلا يكون الأجداد والجدات مرادة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(٣) قوله : لا تدخل المصابة بالفجور لأن البكر حقيقة غير المصابة وإنما سمى المصابة بالزنا بكراً لأنها لم تتزوج وإنما قيدت بالفجور لأنه لو زالت بوثبة ، أو حيضة ، أو تعنيس ، أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية لأنها بكر حقيقة .
قوله : لا تدخل المصابة لأن حقيقة الأمر في المرأة ما في باطن فرجها من نسج وقد انخرق بالزنا .

(٤) قوله : دون بني بنيه أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد مثلاً وله بنون وبنو بنيه يدخل في الوصية الأبناء ولا يدخل فيه أبناء الأبناء ، لأن حفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقالا : يدخل أبناء الأبناء لأن حفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقالا : يدخل أبناء الأبناء أيضاً لأن اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر كذا في نور الأنوار .

(٥) قوله : على العقد إلخ قلت هذا منافٍ لما سبق منه من حمل النكاح على الوطء في قوله =

ولئن قال[١] إذا حلف: «لا يضع قدمه في دار فلان» يحنث[٢] لو دخلها حافياً أو منتعلاً، أو راكباً، وكذلك لو حلف: «لا يسكن دار فلان»[٣] يحنث لو كانت الدار ملكاً لفلان، أو كانت بأجرة، أو عارية، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز[٤]. وكذلك لو قال: «عبده حرّ يوم يقدم فلان»، فقدم فلان ليلاً، أو نهاراً، يحنث[٥].

قلنا: وضع القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم العرف[٦] والدخول لا يتفاوت[٧] في الفصلين، و«دار فلان» صار مجازاً عن دار مسكونة

= تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ ولما قدمنا في قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ حتى حرمنا مزنية الأب له وأمته الموطوءة أيضاً ولذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء، قلنا: هذا وإن كان مجازاً شرعياً وحقيقة لغوية وهو مجاز متعارف وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيها كما لا يخفى على الفاحص المتفطن فيمكن إرادته عنه جواز العقد أيضاً كذا في الفصول.

(١) قوله: ولئن إلخ لما فرغ عن بيان الأصل وهو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل، شرع في بيان النقوض الواردة على هذا الأصل.

(٢) قوله: إذا حلف إلخ حاصل السؤال وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا راكباً وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له وحاصل الجواب أنه ليس جمعاً بينهما بل هو عموم المجاز لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم كذا في الفصول.

قوله: يحنث لو دخلها حافياً إلخ هذا إذا لم يكن له نية ولو نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً، لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

(٣) قوله: دار فلان والإضافة إلى فلان بالملك حقيقة لأنها بمعنى اللام وهي للملك وبغيره مجاز لصحة النفي وهو من أمارات المجاز.

(٤) قوله: وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز أي كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً وكون الدار ملكاً أو عارية أو إجارة.

(٥) قوله: يحنث وهذا أيضاً جمع بينهما لأن اليوم للنهار حقيقةٌ والليل مجاز.

(٦) قوله: بحكم العرف إلخ بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب لأن وضع القدم سبب للدخول وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول لا عن وضع القدم نفسها فكأنه قال: «لا أدخل دار فلان».

(٧) قوله: لا يتفاوت إلخ سواء كان يوجد حافياً ومنتعلاً أو راكباً فيعم الحنث بعموم المجاز =

له[١]، وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكاً له، أو كانت بأجرة له، و«اليوم» في مسألة القدوم عبارة عن مطلق الوقت[٢]؛ لأن «اليوم» إذا أضيف إلى فعل لا يمتدّ، يكون عبارة عن مطلق الوقت كما عرف[٣]، فكان الحنث بهذا الطريق، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

أنواع الحقيقة:

ثم الحقيقة أنواع ثلاثة[٤]:

= لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(١) قوله: عن دار مسكونة إلخ وليكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق والملابسة وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: «بيت عائشة» وغير ذلك كذا في الأصول.

(٢) قوله: الوقت وهو الجزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له الظرف نفسُه وهو مطلق الوقت والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل.

(٣) قوله: عن مطلق الوقت بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما فإنه يقال: لبست يوماً أو يومين وركبت يوماً أو يومين، فحينئذ يكون اليوم عبارة عن بياض النهار رعاية للتناسب بين الظروف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد.

(٤) قوله: ثم الحقيقة أنواع ثلاثة وجه الحصر أن المعنى الحقيقي إما أن لا يكون مستعملاً أي لم تجر العادة الفاشية لعامة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم وكل منهما إما أن يكون مطلقاً عموماً أو في خصوص مادة الكلام كما في الحلف حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملاً فعلى الثاني الحقيقة مستعملة وعلى الأول إما أن يمتنع إرادة الحقيقي امتناعاً عادياً بالتعذر أو التعسر إما في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عموماً أو خصوصاً في مادة الكلام، أو لا يمتنع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل فعلى الأول متعذرة وعلى الثاني مهجورة.

ثم المستعملة إما نادرة الاستعمال قليلة والمجاز شائعة وفاشية أو كثيرة الاستعمال، فالمجاز هو الراجح المتعين للإرادة في المتعذرة والمهجورة اتفاقاً، والحقيقة هي المتقدمة المتعينة عند كونها مستعملة استعمالاً فاشياً اتفاقاً، وإنما الخلاف في النادرة الشاذة مع كون المجاز متعارفاً فعنده الحقيقة أولى وعندهما المجاز أولى. قوله: والقدر متعذر لأنه لا يتيسر الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة. =

١ ـ متعذّرة.

٢ ـ ومهجورة.

٣ ـ ومستعملة.

وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق.

ونظير المتعذرة:

إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة، أو من هذه القِدر فإنّ أكل الشجرة، أو القدر، متعذّر فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة، وإلى ما يحلّ في القِدر. حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوع تكلّف، لا يحنث.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يشرب من هذه البئر، ينصرف ذلك إلى الاغتراف[١]، حتى لو فرضنا أنه لو كرع بنوع تكلف، لا يحنث بالاتفاق.

ونظير المهجورة:

لو حلف «لا يضع قدمه في دار فلان» فإن إرادة وضع القَدَم مهجورة عادة[٢].

= قوله: حتى لو أكل تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز.
قوله: وعلى هذا أي على أن المتعذرة والمهجورة يصار فيهما إلى المجاز.

(١) قوله ينصرف ذلك إلى الاغتراف دون الكرع وهو تناول الماء بفيه وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع لأن «من» لابتداء الغاية فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البير وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر فيترك الحقيقة حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث فيراد به الاغتراف أو الشرب بالإناء مجازاً فيحنث بوجود أحدهما.
قوله: إلى الاغتراف: والجامع وجود أخذ الماء فيهما.

(٢) قوله: فإن إرادة وضع القدم إلخ فيه إشارة إلى أن الهجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في مثالها لإمكان وضع القدم في الدار.
قوله: مهجورة عادة حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث، فإن قيل وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده عن أمثلة المهجورة؟ قلت: هو مهجور بالنسبة إلى أحد جزئيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم فإنه غير مهجور فيحنث كيف ما دخل حافياً أو متنعلاً.

وعلى هذا قلنا: التوكيل بالخصومةِ بنفسِها[١] ينصرف إلى مطلق جواب الخصم[٢]؛ حتى يسع للوكيل أن يجيب بـ «نعم» كما يسعه أن يجيب بـ «لا»[٣]؛ لأن التوكيل بالخصومةِ بنفسِها مهجور شرعاً وعادة[٤].

الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف:

ولو كانت الحقيقة مستعملة، فإن لم يكن لها مجاز متعارف[٥] فالحقيقة أولى بلا خلاف، وإن كان لها مجاز متعارف[٦] فالحقيقة أولى عند

---

(١) قوله التوكيل بالخصومة بنفسِها بأن قال لرجل: وكلتك بالخصومة أو قال: أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوهما.

(٢) قوله: ينصرف إلى مطلق جواب الخصم مجازاً فإن الخصومة نفساً مهجورة شرعاً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ والمهجور شرعاً كالمهجور عادة لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم فالتوكيل بالخصومة نفسِها ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الرد والإقرار حتى لو أقر على موكله بشيء جاز خلافاً للشافعي وزفر رحمهما الله من أصحابنا.

(٣) قوله: كما يسعه أن يجيب بلا.. أي بإنكار ما ادعاه الخصم فإن حقيقة الخصومة ـ وهي الإنكار محقاً كان المدعى أو مبطلاً ـ حرام شرعاً.

(٤) قوله: مهجور شرعاً فإن قلت يرد عليه إذا حلف لا يأكل لحماً فإنه منقوض بكونه حانثاً بأكل لحم الآدمي مع أن أكله مهجور شرعاً وكذا قوله لله علي صوم هذه السنة فإنه يتناول الأيام المنهية حيث يجب قضاؤها على ما في الفروع فلو كان المهجور شرعاً كالمهجور عادة لم يحنث بأكل لحم الآدمي ولم يجب عليه قضاء الأيام المنهية؟ والجواب أن انعقاد اليمين على لحم الآدمي إنما هو لتضمن مطلق اللحم المذكور في اليمين إياه فصار ضمنياً وكذا حال الأيام المنهية فإنها داخلة ضمن السنة لأنها جزؤها، والضمني لا يلتفت إليه فكم من شيء لا يعتبر قصداً ويثبت ضمناً، فافهم.

(٥) قوله: فإن لم يكن لها إلخ أي فإن لم يكن للحقيقة مجاز متعارف، أي أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز فالحقيقة أولى لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به بلا خلاف.

(٦) قوله: متعارف اختلفوا في تفسير المتعارف قال مشائخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل وقال مشائخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم وقال مشائخ ما وراء النهر: أن ما قاله مشائخ العراق قول أبي حنيفة رحمه الله وما قاله مشائخ بلخ قولهما بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لم الآدمي أو الخنزير حنث عنده لأن التفاهم يقع عليه فإنه يسمى لحماً ولا يحنث عندهما لأن التعامل لا يقع عليها لأن لحمها لا يؤكل عادة.

أبي حنيفة[١] وعندهما العمل بعموم المجاز أولى[٢].

مثاله: لو حلف «لا يأكل من هذه الحنطة» ينصرف ذلك إلى عينها عنده[٣] حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها، لا يحنث عنده، وعندهما ينصرف إلى ما تتضمّنه الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث بأكلها وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا[٤] لو حلف «لا يشرب من الفرات» ينصرف إلى الشرب منها كرعاً عنده[٥]، وعندهما إلى المجاز المتعارف[٦]، وهو شرب مائها بأي طريق كان.

---

(١) قوله: أبي حنيفة لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلا بدليل.

(٢) قوله: أولى لأن المقصد هو المعنى والمعنى المجازي ههنا أرجح لأنه أشمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه فكان أولى.

(٣) قوله: ينصرف ذلك إلخ ولقائل أن يقول قد تقرر أن مبنى الأيمان على العرف عند علمائنا وعلى الحقيقة عند الشافعي فكيف ينصرف اليمين في مسألة الحنطة والفرات إلى الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة وما هذا إلا تناقضاً؟ وأيضاً له أن يقول: إن القرينةَ الصارفةَ عن الحقيقة فيما إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً قائمةٌ أو لا؟ فإن كانت قائمة وجب أن يعمل بالمجاز بالاتفاق وإن لم تكن قائمة وجب أن يعمل بالحقيقة بالاتفاق، فما موضع الخلاف؟ ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد من قولهم: أن مبنى الأيمان على العرف المستعمل في التفاهم وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملان بالتفاهم لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم، كثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده لما مر أن العلة لا تترجح بزيادة من جنسها فيقع اليمين على الحقيقة وعندهما هي قرينة صارفة عن الحقيقة لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط فاندفعت الاعتراضات بأصلها.
قوله: إلى عينها فإن حقيقته أن يأكل من عين هذه الحنطة وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف لأنها تفلى وتقلى وتؤكل قضماً ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة فعنده لا يحنث بغير أكل عين الحنطة وعندهما يحنث بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز.

(٤) قوله: وكذا أي مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب.

(٥) قوله: كرعاً فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلاً، لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك فينصرف اللفظ إليه وقد روي عن النبي ﷺ: أنه مرّ بقوم فقال: «هل بات عندكم ماء في شن وإلا كرعنا في الوادي» [رواه البخاري ٧/ ١٤٢ وأبو داود برقم (٣٧٢٤)] كذا في المعدن.

(٦) قوله: إلى المجاز المتعارف لأنه هو المتعارف من الكلام، يقال: «بنو فلان يشرب من =

خلفية المجاز عن الحقيقة عند الحنفية :

ثم المجاز[١] عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق اللّفظ[٢] وعندهما : خلف عن الحقيقة في حق الحكم ، حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلاّ أنه امتنع العمل بها لمانع ، يصار إلى المجاز ، وإلا صار الكلام لغواً .

وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها . مثاله : إذا قال لعبده وهو أكبر سنّاً منه : «هذا ابني»[٣] لا يصار إلى المجاز عندهما :

= الوادي ومن الفرات» ويراد به شُرْبُ مائها على الإطلاق سواء كان بالكرع ، أو الاغتراف ، أو بالإناء فيعمل عليه لدلالة العرف ولكونه متناولاً للحقيقة بعمومه كذا في المعدن .

(١) قوله : ثم المجاز إلخ اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل بها ، وفي أنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى ولهذا قالوا : الحقيقة لفظ استعمل في كذا .
توضيحه أن عند أبي حنيفة التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المعلوم ، من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم وعندهما هذا أسد لشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله هذا أسد للهيكل في إثبات الأسدية هذا هو المراد من خلفية المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقاً. وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين. لهما أن الحكم هو المقصود لا العبارة نفسها فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره ولأبي حنيفة أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة فكان المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترك لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز وصار الكلام لغواً وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها كذا في الفصول .

(٢) قوله : في حق اللفظ يعني ترتب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية من الاشتمال على المبتدأ والخبر والتوافق تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتعدداً مع قطع النظر عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه .

(٣) قوله : ابني إلخ فقوله هذا ابني مراداً به الحرية خلف عن هذا ابني مراداً به البنوة فيعتق العبد عنده لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام وهو استقامة الأصل من حيث العربية لأن هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم وقد تعذر العمل=

لاستحالة الحقيقة. وعنده يصار إلى المجاز، حتى يعتق العبد[١].

وعلى هذا يُخَرَّجُ الحكم في قوله: «له عليّ ألف»، أو «على هذا الجدار»[٢]، وقوله: «عبدي» أو «حماري» حرّ. ولا يلزم على هذا إذا قال لامرأته: «هذه ابنتي»، ولها نسب معروف من غيره، حيث لا تحرم عليه، ولا يجعل ذلك مجازاً عن الطلاق، سواء كانت المرأة أصغر سنّاً منه، أو أكبر، لأن هذا اللفظ لو صحّ معناه[٣] لكان منافياً للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، ولا استعارة مع وجود التنافي؛ بخلاف[٤] قوله: «هذا

= بحقيقته لاستحالة أن يكون الولد أكبر من والده فتعين المجاز فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراداً به الحرية خلف عن حكم مراداً به البنوة فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال ولكن تعذر به بعارض فيصار إلى المجاز فعندهما هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام لأن الأكبر سناً لا يمكن أن يكون ابناً للأصغر فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فتذكر.

(١) قوله: يعتق العبد لأن المجاز خلف منها في التكلم، وقوله هذا ابني كلام صحيح موضوع لثبوت المعنى بصيغته وهو البنوة إلا أنه امتنع الحقيقة ههنا فيصار إلى المجاز وهو العتق لأنه لازم البنوة فيعتق.

(٢) قوله على هذا الجدار فعندهما يصير الكلام لغواً لأن حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعين وهو غير ممكنة في نفسها لأن أحدهما ليس بمحل وعنده يصار إلى المجاز وهو أن يراد به ما يحتمل الحرية ولزوم الألف.

(٣) قوله: لأن هذا إلخ جواب عن الإيراد المذكور محصوله أن قوله «هذه ابنتي» لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق فلا يراد بذكرها الطلاق للتنافي بينهما.

قوله: لو صح ليس المراد بالصحة ههنا ما يقابل الفساد بل هو بمعنى الثبوت أي لو ثبت مؤيده وهو البنتية والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر:

صح عند الناس أني عاشق وتمامه:

يا صبيح الوجه يارطب البدن ... يا قريب العهد من شرب اللبن

صح عند الناس أني عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

روحه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حلا في البدن

(٤) قوله: بخلاف إلخ يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما أن=

ابنـي» فإن البنـوّة لا تنـافي ثبوت الملك للأب بل يثبت الملك لـه ثم يعتق عليه.

❑ ❑ ❑

= البنتية مناف للنكاح فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق فكيف استعارة البنوة للعتق في قوله هذا ابني فأجاب بقوله بخلاف هذا إلخ.

المجـــاز

تعريف طريق الاستعارة[(١)]:

اعلم أن الاستعارة[(٢)] في أحكام الشرع مُطّردة بطريقين:

أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة والحكم.

---

(١) لما فرغ المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في تعريف طريق الاستعارة، وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز وعند أهل البيان قسم من المجاز فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً كذا في نور الأنوار.

(٢) قوله الاستعارة إلخ الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطاً والغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الأرض ولكن بينهما اتصال من حيث الذات لأن كل من أراد الحدث يختار مكاناً مطمئناً فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة. ثم الاستعارة على نوعين لغوي وعقلي أما اللغوي فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هو له كما يقال: أنبت الربيع البقل ثم اللغوي على نوعين مستعار ومرسل فالمستعار استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة التشبيه والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه ثم المستعار على أربعة أوجه: ١ ـ مصرحة وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه نحو أسد في الحمام. ٢ ـ وكناية وهي أن يذكر المشبه ويراد به المشبه به أي عكس المصرحة. ٣ ـ وتخييلية وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور ٤ ـ وترشيحية وهي ذكر ملائم المستعار منه مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فذكر المنية وإرادة السبع مثال الكناية وذكر اللوازم و هي الأظفار مثال التخييلية وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية.

والثاني: لوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم[١].

الأول منهما يوجب صحّة الاستعارة من الطرفين[٢].

والثاني يوجب صحّتها من أحد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع[٣].

مثال الأول: فيما إذا قال: «إن ملكتُ عبداً فهو حرّ» فملك نصف العبد، فباعه، ثم ملك النصف الآخر، لم يعتق، إذ لم يجتمع في ملكه كلّ العبد[٤].

ولو قال: «إن اشتريت عبداً فهو حرّ»، فاشترى نصف العبد فباعه، ثم

---

(١) قوله بين السبب المحض هو ما يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعاً له مثل البيع فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له ومثل الإعتاق فإنه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له وأكد السبب بالمحض لأن السبب قد يطلق على العلة مجازاً يقال الشراء للملك والنكاح سبب للمحل كذا في المعدن.

(٢) قوله: من الطرفين أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم وأن يذكر الحكم وتراد به العلة لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الخمر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.

(٣) قوله وهو استعارة الأصل للفرع أي السبب للحكم دون عكسه بأن يقول: «أنت حرة» ويريد به «أنت طالق» أو تقول: «بعت نفسي منك» وتريد به النكاح ولا يجوز أن يقول أنت طالق ويريد به أنت حرة وأن يقول نكحتك ويريد بعتك لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال أي فيما إذا كان المبيع أمة لا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب إلا إذا كان السبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] فإن الخمر لا يكون إلا من العنب فيجيء الافتقار من الجانبين كذا في نور الأنوار.

(٤) قوله إذ لم يجتمع في ملكه العبد لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد ولا يقال إنه مالك العبد عرفاً، ألا ترى أن رجلاً يقول: والله ما ملكت مئتي درهم قط ولعله ملكها وزيادة متفرقة لكن لما لم يجتمع في ملكه مئتا درهم يكون صادقاً كذا في المعدن.

اشترى النصف الآخر، عتق النصف الثاني[١]. ولو عنى بالملك، الشراء أو بالشراء الملك، صحّت نيته بطريق المجاز؛ لأن الشراء علة الملك والملك حكمه، فعمّت الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين، إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في حقّه، لا يصدق في حق القضاء خاصّة[٢] لمعنى التهمة، لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثال الثاني: إذا قال لامرأته: «حرّرتك» ونوى به الطلاق، يصحّ؛ لأن التحرير بحقيقته[٣] يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبة، فكان سبباً محضاً لزوال المتعة، فجاز أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة[٤]، ولا يقال[٥]: لو جعل مجازاً عن الطلاق لوجب أن يكون الطلاق الواقع به، رجعيّاً كصريح الطلاق.

---

(١) قوله عتق النصف الثاني إلخ ومدار هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً مطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد فمطلق الملك يتقيد بالاجتماع بحكم العرف أيضاً وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف فيبقى على إطلاقه فافهم، أحسن الحواشي.

(٢) قوله لا يصدق في دعوى الاستعارة لما فيه تخفيف عليه ولأنه ادعى خلاف الظاهر وهو إن كان أميناً مقبول القول في إظهار أمر مبطن لكنه مع هذا متهم فيه لأن البحث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة وقول المتهم غير مقبول.

(٣) قوله لأن التحرير بحقيقته إلخ يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة وبواسطة زوال الرقبة يوجب زوال ملك البضع فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً إليه لا علة له، لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة ولأن العلة لا تنفك عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما كذا في المعدن.

(٤) قوله: فجاز أن يستعار عن الطلاق إلخ على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب وإنما يحتاج إلى النية لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة فيحتاج إلى النية لتعيين المجاز بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح وكذا استعارة هذا ابني لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

(٥) قوله: ولا يقال إلخ حاصل الإيراد هو توهم أنه (أي قوله حررتك) استعارة للطلاق فيكون اللفظ (أي قوله حررتك) نائباً مناب طلقتك، والنائب له حكم المنوب عنه وهو الطلاق =

لأنا نقول: لا نجعله مجازاً عن الطلاق، بل عن المزيل لملك المتعة، وذلك في البائن. إذ الرجعيّ لا يزيل ملك المتعة عندنا.

ولو قال لأمته: «طلقتك» ونوى به التحرير، لا يصح؛ لأن الأصل جاز أن يثبت به الفرع، وأما الفرع، فلا يجوز أن يثبت به الأصل.

وعلى هذا نقول: ينعقد النكاح بلفظ الهبة، والتمليك[1]؛ والبيع لأن الهبة بحقيقتها توجب ملك الرّقبة، وملك الرقبة يوجبُ ملك المتعة في الإماء، فكانت الهبة[2] سبباً محضاً لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح.

= الصريح وبه يقع الرجعي دون البائن فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح، ومحصول الجواب أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح (حتى يقع به الرجعي) بل زوال ملك المتعة فيكون استعارة عن معنى المزيل لملك المتعة ولا يخفى أن مصداقه إنما هو الطلاق البائن فيؤول الأمر إلى أنه (أي قوله حررتك) مستعار للبائن لأنه هو المزيل لملك المتعة لا الرجعي لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج وإلا لم يصح الرجعة له فمنشأ الاشتباه فاسد فكذا ما هو مبني عليه، كذا في الفصول.

(١) قوله والتمليك إلخ هذا مذهبنا وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح ومالك وأبو ثور وأبو عبيد، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلا بلفظ النكاح والتزويج، وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري لهم وجوه منها: أن التزويج هو التلفيق والنكاح هو الضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك ومنها أن النكاح مناف للتمليك فلا يراد ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر فسد النكاح ولو لم ينافه لتأكد به ولنا أيضاً وجوه منها: ما قاله المصنف أن التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح والسببية طريق المجاز ولا يعكس لأنه لا يستعار اسم المسبب للسبب، والضم ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطء عند المحلية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضوع والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري إذ الأصل الحرمة في الفروج لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح أو في مملوكية الكل والبعض فقط أو التعاكس، ولا تشريف في تعيين اللفظ علا أنه غير ثابت بالنص ويجب عندنا اطلاع الشهود على المراد بالتعذر والقرينة أو لفظ خارج أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر أو لا يجب مطلقاً أو لا يجب الاطلاع كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا فقد سقط وجوههم كذا في الفصول.

(٢) قوله فكانت الهبة إلخ فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سبباً محضاً إلخ.

وكذلك لفظ التمليك ، والبيع[١] ، ولا ينعكس ، حتى لا ينعقد البيع ، والهبة بلفظ النكاح .

ثم في كل موضع يكون[٢] المحلُّ متعيّناً لنوع من المجاز ، لا يحتاج فيه إلى النية[٣] . ولا يقال : ولما كان إمكان الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما ؛ كيف يصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع أن تمليك الحرة بالبيع والهبة محال؟[٤]

---

(١) قوله وكذلك لفظ التمليك والبيع سبب لملك المتعة فجاز أن يستعار عن النكاح . فإن قلت ملك المتعة في النكاح غير ملك المتعة الثابت في ملك اليمين فإن به يثبت محلية الطلاق والإيلاء والظهار والخلع واللعان وذلك لا يقبل الطلاق فلم يكن ألفاظ التمليك سبباً لهذا النوع من ملك المتعة . قلت : ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الأحكام لتغايرهما حالاً لا ذاتاً فإنه في باب النكاح يثبت قصداً وفي ملك اليمين يثبت تبعاً .

(٢) قوله ثم في كل موضع يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز كما إذا قال للحرة الأجنبية : ملكيني نفسك فقالت : ملكتك ، ينعقد النكاح ولا حاجة فيه إلى النية لكون المجاز متعيناً فإن النية لتعيين أحد المحتملين ولا احتمال ههنا . والحاصل أنه ينعقد بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهي ملك الرقبة في الحرة فصار مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء .

(٣) قوله لا يحتاج فيه إلى النية أي نية المجاز بل يثبت بلا نية . فإن قيل : إذا قال لعبده : هذا ابني ينبغي أن لا يتعين العتق ويحتاج إلى النية لأن الناس تعارفوا إرادة معنى الإرادة معنى التكريم وإظهار الشفقة في قولهم هذا ولدي قيل معنى التكريم وإظهار الشفقة لا ينافي إرادة الحرية مجازاً إذ هي جامعة للمعنيين أعني الحرية للشفقة والتكريم .
قوله : لا يحتاج فيه إلى النية بل يثبت بلا نية كما إذا أضاف ألفاظ التمليك إلى الحرة الأجنبية تعين المجاز ، وهو المختار بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز ، وهو الطلاق لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة فيحتاج إلى النية كذا في المعدن .

(٤) قوله : محال وحاصل الإيراد أن قوله وهبت نفسي لك مثلاً كيف يراد به النكاح مجازاً والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه ، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع والهبة لا يمكن لأن الحر ليس بمال ومحل العقود إنما هو المال فكونها حرة يأبى عن أن تكون مملوكة بالهبة أو البيع فحقيقة وهبت نفسي لك أو بعت وملكت نفسي لك متعذرة غير ممكنة فلا يصح إرادة معناه المجازي (وهو النكاح) لانتفاء الشرط وهو إمكان الحقيقة؟ والجواب أن=

لأنا نقول: ذلك ممكن في الجملة[١]، بأن ارتدّت ولحقت بدار الحرب، ثم سبيت وصار هذا نظير مسّ السماء وأخواته[٢].

❏ ❏ ❏

= تمليك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بدار الحرب إلخ كذا في الشرح.

(١) قوله وذلك ممكن في الجملة فإن قلت: لا نسلم أن الإمكان في الجملة شرط المصير عن الحقيقة إلى المجاز لأن هذا الإمكان في الجملة أمر موهوم لا يترتب عليه الحكم قيل: إن الحكم المقصود بالذات لايترتب على أمر موهوم وإذا كان المقصود فيه الخلف فيترتب عليه كما في مسألة مس السماء المذكورة في المتن.

(٢) قوله وصار هذا نظير مس السماء بيانه: إذا حلف ليمسن السماء أو لَيَقْلِبَنَّ هذا الحجر ذهباً فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر وهو مستحيل عادة، وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس فإنه لا ينعقد سبباً للكفارة لعدم تصور البر لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل العجز الحالي والعادي إلى الكفارة كذا في الفصول.

قوله يوجب ثبوت معناه، فإن قلت: هذا الحكم يوجد في الحقيقة أيضاً، قبل: الحقيقة ليست بقسيم للصريح فلا ينافي وجود حكمها.



الفصل الخامس

الصريح والكناية

الصريح وحكمه:

الصريح: «لفظ يكون المراد به ظاهراً» كقوله: بعت واشتريت وأمثاله.

حكم الصريح:

وحكمه: أنه يوجب ثبوت معناه بأي طريق كان من إخبار، أو نعت، أو نداء.

ومن حكمه: أنه يستغني عن النية[١]، وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته: «أنت طالق»، أو «طلقتك»، أو «يا طالق» يقع الطلاق، نوى به الطلاق، أو لم ينو.

وكذا لو قال لعبده: «أنت حر»، أو «حرّرتك»، أو «يا حرّ». وعلى هذا قلنا: أنّ التيمّم يفيد الطهارة لأن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] صريح[٢] في حصول الطهارة به، وللشافعي رحمه الله فيه

---

(١) قوله ومن حكمه أن يستغني إلخ لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم فلا حاجة إلى النية أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فإذا رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانة لا قضاء كذا في المعدن.
قوله: عن النية فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول «الحمد لله» فجرى على لسانه: أنت طالق يقع الطلاق بغير قصد كذا في التعليق الحامي.

(٢) قوله صريح لأن لفظ التطهير المستفاد من قوله تعالى ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهراً على الإطلاق. فإن قلت: فعلى=

قولان: أحدهما: أنه طهارة ضرورية(١) ، والآخر: أنه ليس بطهارة بل هو ساتراً للحدث(٢) .

وعلى هذا يُخَرِّجُ المسائل على مذهبين ، من جوازه قبل الوقت ، وأداء الفرضين(٣) بتيمّم واحد ، وإمامة المتيمّم للمتوضّئين ، وجوازه بدون خوف تلف النفس ، أو العضو بالوضوء ، وجوازه للعيد(٤) والجنازة ، وجوازه بنية الطهارة.

= هذا كان ينبغي أن لا تشترط النية في التيمم قياساً على الوضوء وهو خلاف المذهب ، قيل اشتراط النية مع التيمم لحصول التيمم وبعدما حصل لا يحتاج إلى النية لحصول الطهارة بالتيمم.

(١) قوله: ضرورية أي مشروعيته لجهةالضرورة والضرورة ترتفع بفرض واحد وللفرض الآخر ضرورة أخرى ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً والسنن والنوافل تبع للفرض ولنا الإطلاق في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦] ولأنه خلف عن الماء وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً وعدماً ولقوله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد ماء» الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وأصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم عن أبي ذر وفي رواية لأبي داود والترمذي طهور المسلم كذا في الفصول.

(٢) قوله بل هو ساتر للحديث لا رافع له ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤيته الماء ليس بنجس خارج ، فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعاً للحدث السابق لما عاد برؤيته الماء لأن الزائل لا يعود ، فعلم أن الحدث الأول باقٍ لكن أبيحت الصلاة مع الحدث للضرورة وجعل الشارع استعماله ستراً للحدث ونحن نقول إنه طهارة مطلقة بصريح النص وهو قوله: ليطهركم فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح وإنما عاد الحدث السابق برؤيته الماء لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداء وبقاء فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم لعدم الشرط فيعود الحدث السابق.

(٣) قوله وأداء الفرضين أي الصلاتين الفروضتين قيدنا به لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضاً.

(٤) قوله جوازه أي لصلاته بناءً أو ابتداءً إذا خاف فوتها فعندنا يجوز وعنده لا لعدم الضرورة لأنه ليس بفرض.

قوله: للعيد إلخ ما رواه ابن عدي في كامله وابن أبي شيبة في مصنفه [مصنف ابن أبي شيبة برقم ١١٤٦٩] والطحاوي في معاني الآثار عن ابن عباس مرفوعاً: إذا فاجأتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل. قال ابن عدي: الصواب موقوف ، وعن ابن عمر رضي الله عنه =

الكناية:

والكناية: هي ما استتر معناه، والمجاز قبل أن يصير متعارفاً، بمنزلة الكناية.

حكم الكناية:

ثبوت الحكم بها عند وجود النية[١]، أو بدلالة الحال، إذ لا بد له من دليل يزول به التردّد، ويترجّح به بعض الوجوه.

ولهذا المعنى سُمّي لفظ البينونة، والتحريم، كناية[٢] في باب الطلاق، لمعنى التردّد واستتار المراد لا أنه يعمل عمل الطلاق[٣].

= أنه أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها أخرجه الدارقطني، وشدةُ اتباعِهِ للأثر يرفعه إلى حكمِ الرفع.

قوله: الكناية مأخوذ من قولهم كنيت أو كنوت كما قال وإني لأكنو عن قذور بغير اسمها وأعرب أحياناً بها فأصارخ: وهر آيينة من كناية مي كنم از نام قذور به ديكراو، واظهار مي كنم كاه كاه برى بس فرياد مي كنم.

(١) قوله عند وجود النية أو بدلالة الحال بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه بأن قال نويت أو أردت به كذا أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وإن قال المتكلم لا أنوي به الطلاق بخلاف الصريح فإن المتكلم وإن لم ينو معنىً بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق فإن لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة لأن التلفظ من الأمور الاختيارية وهي كلها صادرة بالإرادة.

(٢) قوله كناية إنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها لأنه إذا قيل: أنت بائن أو حرام حصل فيه التردد والاستتار لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح أو عن المعصية أو عن الخيرات أو عن امتثالها في الشرف والحسن والورع وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراماً على الزوج أو على غيره من الرجال وأن تكون ممنوعة عن المعاصي أو عن الخيرات أو عن الوالدين أو عن الخروج والبروز فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله مثلاً أنت بائن أو حرام فإذا سمى كناية ههنا أي في باب الطلاق.

(٣) قوله لا أنه يعمل عمل الطلاق إشارة إلى جواب إشكال مقدر وهو أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي، وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، والواقع بها عندكم البائن فأشكل الأمر وهو أنها كنايات عن الطلاق، تقرير الجواب أن هذه الألفاظ حقائق من البينونة والحرمة فتعمل بموجباتها وإنما تسمى كنايات لاحتمالها وجوهاً كسائر الألفاظ المشتركة =

ويتفرّع منه حكم الكنايات في حقّ عدم ولاية الرجعة ، ولوجود معنى التردّد في الكناية ، لا يقام بها العقوبات[١] ، حتى لو أقرّ على نفسه في باب الزنا ، والسّرقة ، لا يُقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ الصريح[٢] .

ولهذا المعنى : لا يقام الحدّ على الأخرس بالإشارة . ولو قذف رجلاً بالزنا فقال الآخر : صدقت ، لا يجب الحد عليه لاحتمال التصديق له في غيره[٣] .

❑ ❑ ❑

= فاستتر مرادها كاستتاره في الكنايات لا أنها يكنى بها عن صريح الطلاق كذا في المعدن .

(١) قوله العقوبات كحد الزنا وحد القذف لأنها تندرئ بالشبهات بالحديث ، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبات موجبها للاستتار المذكور .

(٢) قوله اللفظ الصريح لأن الكلام موضوع للإفهام والصريح هو التام في هذا المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وهي الحدود والكفارات فإنها لا تثبت بالكناية كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً لا يجب عليه حد الزنا .

(٣) وقوله لا يجب الحد عليه لأن تصديق القاذف قذف كناية ، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة فلم يجب الحَد فيحتمل أنك صدقت قبل هذا فلم كذبت الآن أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف .

الفَصْلُ السَّادِسُ

في المتقابلات[١]

نعني بها: الظاهر، والنصّ، والمفسّر، والمحكم مع ما يقابلها من: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

الظاهر والنص:

فالظاهر: اسمٌ لكل كلام ظهر المراد به للسامع بالسّماع نفسِه[٢] من غير تأمّل.

والنصّ: ما سيق الكلام لأجله[٣].

ومثاله: في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

---

(١) قوله في المتقابلات إلخ أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد وهو عدم اجتماع الأمرين في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة، بخلاف أهل المعقول فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

(٢) قوله بالسماع نفسِه أي بمجرد سماع سواء كان مسوقاً للمراد وسواء احتمل التخصيص والتأويل وسواء احتمل النسخ أو لا، وفي الحكم عدم احتمال شيء من ذلك فعلى هذا تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية، هذا على راي المتقدمين.
وأما على رأي المتأخرين فالمشهور بينهم أنها أقسام متباينة وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيها في النص المسوق مع احتمال التأويل والتخصيص وفي المفسر عدم احتمالهما مع وجود احتمال النسخ وفي المحكم كذا في مرآة الأصول.

(٣) قوله لأجله أي لأجل موجبه والمسوق يعرف بقرينة تضم إلى الكلام فيزداد الظهور لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور، وبالقرينة يزداد الظهور في النص والحاصل أن النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر.

فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربا ، ردّاً لما ادّعاه الكفّار[١] من التسوية بينهما ، حيث قالوا : ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

وقد علم حل البيع وحرمة الربا بنفس السماع ، فصار ذلك نصّاً في التفرقة ، ظاهراً[٢] في حل البيع وحرمة الربا .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[٣] [النساء : ٣] سيق الكلام لبيان العدد ، وقد عُلم الإطلاق والإجازة[٤] بالسماع نفسِه ، فصار ذلك ظاهراً في حق الإطلاق نصّاً في بيان العدد[٥] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[٦] [البقرة : ٢٣٦] نصّ في حكم من لم يسم لها المهر[٧] ، وظاهر

---

(١) قوله لما ادعاه الكفار لأن الكفار يعتقدون حل الربا ويسوّون بين البيع والربا في الحل حتى شبهوا به البيع فقالوا إنما البيع مثل الربا فرد الله تعالى عليهم وقال : كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا .

(٢) قوله ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لأن منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم وبهذا التفسير اندفع ما قيل إن كثيراً من النساء يتطيبهن من الرجال ومع ذلك لم يحل نكاحهن كاللاتي في آية التحريم فإن المراد من الطيبة الطيب الشرعي وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل . ثم اعلم أن من وما تقع كل واحد منهما موضع الأخرى كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ ﴾ [النور : ٤٥] .

(٣) قوله مثنى إلخ أي اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة كما تقول : اقتسموا هذاالمال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ، ولو أفرد لم يكن له معنىً صحيح لأن الخطاب للجماعة فصار المعنى ينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة ولا معنى لذلك لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين والثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين .

(٤) قوله وقد علم الإطلاق والإجازة أي إباحة نكاح ما يستطيبه المؤمن من النساء لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع لأن أدنى درجات الأمر الإباحة كذا في المعدن .

(٥) قوله ظاهراً فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح إذ ليس الأمر لوجوب حق تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حله .

(٦) قوله أو تفرضوا لهن إلخ أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٨] أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب .

(٧) قوله نص في حكم من إلخ أي نص في جواز التطليق قبل الوطء وقبل تسمية المهر وتخيير الزوج واستبداده واستقلاله فيه لأنه المقصود من إيراده ظاهر في جواز النكاح بدون تسميته=

في استبداد الزوج بالطلاق وإشارة(١) إلى أن النكاح بدون ذكر المهر يصح.

وكذلك قوله عليه السلام: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه»(٢) نصٌّ في استحقاق العتق للقريب وظاهر في ثبوت الملك له.

حكم الظاهر والنصّ(٣):

حكم الظاهر والنّص وجوب العمل بهما عامين كانا أو خاصّين مع احتمال إرادة الغير. وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة(٤).

= المهر من قوله: أو تفرضوا أي لم تفرضوا فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص واقع في ضمنه بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه إباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر.

(١) قوله وإشارة إلخ وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبه عليه.

(٢) الحديث: أخرجه الترمذي برقم (١٢٨٥) وأبو داود برقم (٣٤٤٠) ولفظه: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر». قوله عتق عليه بلا صنع منه أي بمجرد شراه فالعتق بكلا الوصفين أي بكونه قريباً وبكونه محرماً فلو ملك بنت العم أو ابن العم لا يعتق لعدم المحرمية وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

(٣) قوله وحكم الظاهر إلخ اعلم أن للمشايخ في حكم الظاهر مذهبين فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي ظناً لا قطعاً ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك وبه قال أصحاب الحديث وهذا مذهب مشائخ ديارنا وهو قول بعض المعتزلة، وقال مشائخ العراق منهم الكرخي والجصاص والقاضي أبو زيد أن الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعاً وبه قال عامة المعتزلة وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز وكل عام يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوئه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص كذا في الفصول.
قوله: مع احتمال إرادة الغير: أي احتمال التأويل والتخصيص إذ كل حقيقة يحتمل المجاز وكل عام يحتمل التخصيص.

(٤) قوله بمنزلة المجاز أي كما أنّ الحقيقة تحتمل المجاز فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور.

وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبه حتّى عتق عليه، يكون هو معتقاً، ويكون الولاء له[١].

تعارض النص والظاهر:

وإنما يظهر التفاوت بينهما عند المقابلة[٢]، ولهذا[٣] لو قال لها: «طلّقي نفسك»، فقالت: «أبنت نفسي» يقع الطلاق رجعيّاً، لأن هذا نصٌّ في الطلاق[٤] ظاهر في البينونة، فيترجّح العمل بالنصّ.

وكذلك قوله عليه السلام لأهل عرينة: «اشربوا[٥] من أبوالها وألبانها» نصّ في بيان سبب الشفاء، وظاهر في إجازة شرب البول، وقوله عليه السّلام: «استنزهوا من البول فإن عامّة عذاب القبر منه»[٦] نصّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجّح النصُّ على الظاهر[٧]، فلا يحل شرب البول

---

(١) قوله الولاء له اعلم أن أصحابنا اختلفوا في أن سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك سواء أعتقه باختياره أم لا أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني بدليل قوله عليه السلام: «الولاء لمن أعتق» وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل من ورث القريب عتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الإعتاق، كذا في الفصول.

(٢) قوله عند المقابلة أي عند المعارضة وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فيترجح النص على الظاهر لأن النص أقوى لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله بخلاف الظاهر لأنه غير مقصود.

(٣) قوله ولهذا أي لأجل أن التفاوت واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال الرجل لامرأته: طلقي نفسك فقالت: أبنت نفسي، يقع الطلاق رجعياً كذا في الفصول.

(٤) قوله نص في الطلاق لأنه وقع جواباً لقوله: طلقي، والجواب يطابق السؤال وما في حكمه كالتفويض، ولأن سوق قولها: أبنت لإتيان ما فوض إليه والمفوض هو صريح الطلاق فصار نصاً فيه.

(٥) قوله من أبوالها أي أبوال إبل الصدقات وقلت: ما روي أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى أموال الصدقات ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحوا كذا في المعدن.
[الحديث أخرجه البخاري برقم (٢٣٣) ومسلم برقم (١٦٧١)].

(٦) أخرجه الدارقطني: ١/١٢٨ والطبراني في الكبير: ٢٠/١١١.

(٧) قوله على الظاهر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «اشربوا من أبوالها» ويجعل هذا منسوخاً بذلك أو يحصل هذا على تخصيص إباحته في أهل عرينة كذا في المعدن.

أصلاً[١]، وقوله عليه السلام: «ما سقته السماء ففيه العشر»[٢]، نص في بيان العشر، وقوله عليه السلام: «ليس في الخضراوات صدقة»[٣] مؤوّل في نفي العشر، لأن الصّدقة تحتمل وجوهاً[٤]، فيترجح الأول على الثاني[٥].

المفسر والمحكم:

وأما المفسّر[٦]: فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيانٍ من قِبَلِ المتكلم[٧]

---

(١) قوله أصلاً نصب على الظرف أي في جميع الأوقات لا للتداوي ولا لغيره وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والحديث حجة على أبي يوسف رحمه الله تعالى في إباحة شربه للتداوي وعلى محمد رحمه الله تعالى في إباحة شربه وطهارته مطلقاً كذا في المعدن.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود في كتاب الزكاة باب العشر.

(٣) قوله ليس في الخضراوات صدقة روى الترمذي [برقم: ٥٧٧] عن معاذ رضي الله عنه أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيه شيء وضعفه الترمذي وقال لا يصح وإنما يروي هذا موسى بن طلحة مرفوعاً ومرسلاً وفيه الحسن بن عمارة ضعيف ضعفه شعبة وغيره وتركه ابن المبارك وقال ابن حجر متروك من السابقة كذا في الفصول.

(٤) قوله تحتمل وجوهاً فإنها تحتمل الزكاة والعشر تحتمل غيرهما أيضاً كالتطوع فإرادة العشر يكون بطريق التأويل والمؤول غير قطعي والنص قطعي فيترجح.

(٥) قوله على الثاني اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار فقال أبو حنيفة رحمه الله: كل ما ينبت عادة ويقصد به استغلال الأراضي ففيه العشر سواء مما كان يبقى سنة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب أو لا يبقى كالبقول قليلاً أو كثيراً وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا عشر إلا فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق لهم في اشتراط البقاء قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الخضراوات صدقة» [أخرجه الدارقطني في سننه برقم (١)] فإنه مطلق يحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية لأنها تجب إذا بلغت قيمتها نصاباً فتعين العشر وله قوله عليه السلام: ما سقته السماء ففيه العشر فإنه نص في وجوب العشر في كل خارج باقياً كان أو غير باقٍ وما رووه محتمل للعشر بطريق التأويل كما ذكروا والمؤول غير قطعي كما تقرر في محله والنص قطعي يترجح عليه كذا في الفصول.

(٦) قوله وأما المفسر فإن قلت قد سبق ذكره في المشترك فلم أعيد ههنا؟ قلت: السابق إنما هو ذكر المفسر الخاص أي المفسر من المشترك والمراد به ههنا المفسر الأعم منه فلا يلزم التكرار.

(٧) قوله ببيان من قبل المتكلم وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع فالأول كبيان الصلاة والزكاة والثاني كبيان الربا ولهذا قال عمر رضي الله عنه: «خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا» فبقوله لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني فإنه ليس بمفسر لأنه لم يلحقه بيان قاطع ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[١] [الحجر: ٣٠]؛ فاسم الملائكة ظاهر في العموم، إلاّ أن احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله: «كلهم»[٢]، ثم بقي احتمال التّفرقة في السجود، فانسدّ باب التأويل بقوله: «أجمعون».

وفي الشرعيات: إذا قال[٣]: «تزوجت فلانة شهراً بكذا»؛ فقوله: «تزوّجتُ» ظاهرٌ في النكاح، إلا أن احتمال المتعة قائم[٤]، فبقوله: «شهراً» فسّر المراد به. قلنا هذا متعة[٥] وليس بنكاح[٦].

---

(١) قوله فسجد الملائكة فإن قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ﴾ ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم على نبينا وعليه السلام لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين فانسد باب التأويل بقوله «أجمعون» فصار مفسراً بلا شبهة.

(٢) قوله «كلهم» لأن كلمة كل للإحاطة والشمول فيتأكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص به. فإن قيل كلمة كل من ألفاظ العام وكل عام يحتمل التخصيص فكيف ينسد باب التخصيص من غيره مع وجود احتمال التخصيص في نفسه قلت كلمة كل إذا استعملت بعد اسم العام انقطع احتمال التخصيص وإلا يكون مناقضاً لما هو المقصود منها وهو تأكد الشمول وتقوية الحكم كما أن قولك جاءني زيد يحتمل المجاز فإذا قلت جاءني زيد نفسه امتنع عنه المجاز كذا في المعدن.

(٣) قوله إذا قال إلخ فإن قيل المفسر يحتمل النسخ وهذه المسألة لا يحتمله لما عرف أن النسخ لا يجري في كلام الناس فكان محكماً؟ أجيب بأنه مفسر من وجه دون وجه، أو يقال لا نسلم الفرق بين المفسر والمحكم في كلام العباد.

(٤) قوله قائم أي في قوله تزوجت قائم بطريق المجاز لأن التزويج كما يراد به التأبيد يراد به التوقيت على أن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة كذا في المعدن.

(٥) قوله هذا متعة قال مولانا علي القاري: صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: متعت نفسك كذا وكذا ويذكر عدة من الزمان وقدراً من المال وذلك لا يصح لما روى مسلم في صحيحه عن إياس رضي الله تعالى عنه عن أبيه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس المتعة ثم نهى عنها» [رواه مسلم برقم (١٤٠٥)] قال البيهقي عام أوطاس وعام الفتح واحد لأنه بعده بيسير وقال النووي إنها أبيحت مرتين وحرمت مرتين فكانت حلاً قبل خيبر وحرمت يوم خيبر ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة.

(٦) قوله وليس بنكاح لأن التأبيد شرط النكاح والتوقيت يبطله وقد وقته.

ولو قال: «لفلان عليّ ألف» من ثمن هذا العبد أو من ثمن هذا المتاع فقوله: «عليّ ألفٌ» نصٌّ في لزوم الألف، إلا أن احتمال التفسير باق، فبقوله: «من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع» بيّن المراد به، فيترجّح المفسَّرُ على النص، حتى لا يلزمه المال إلا عند قبض العبد أو المتاع.

وقوله: «لفلان عليّ ألف» ظاهر في الإقرار نصّ في نقد البلد، فإذا قال «من نقد بلد كذا»، يترجّح المفسّرُ على النصّ، فلا يلزمه نقد البلد، بل نقد بلد كذا وعلى هذا نظائره.

المحكم[1]:

فهو ما ازداد على المفسَّرِ، بحيث لا يجوز خلافه أصلاً.

مثاله: في الكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [الأنفال: ٧٥] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا﴾[2] [يونس: ٤٤].

وفي الحكميات ما قلنا في الإقرار إنّه: «لفلان عليّ ألف، من ثمن هذا العبد»، فإن هذا اللفظ محكم في لزومه[3] بدلاً عنه[4]، وعلى هذا نظائره.

---

(١) قوله المحكم من الإحكام بالكسر يقال محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام وقيل من أحكمت فلاناً أي منعته، فإن الحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل من أن يرد عليه الفسخ والتبديل.

(٢) قوله إن الله بكل شيء عليم فإنَّ عِلْمَ الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال لأن علمه تعالى من الواجبات لأنه صفة كماله وضده من النقائص وكذا تنزهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ كذا في الفصول.

(٣) قوله محكم في لزومه إلخ بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغير عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات فلم يبق قابلاً للإزالة والنسخ والتغير وهكذا حال العقود اللازمة عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار والبراءة عن خيار العيب والرؤية كذا في الفصول.

(٤) قوله بدلاً عنه لأن قوله علي ألف يحتمل الأسباب المختلفة فإذا قال من ثمن العبد صار محكماً فإن قيل: إذا قال لفلان علي ألف كان محكماً أيضاً على معنى أنه لو رجع بعد ذلك لا يصح فما وجه تخصيص قوله من ثمن هذا العبد بكونه محكماً؟ قيل قوله لفلان علي ألف ظاهره لزوم بغير عوض وهو يحتمل التأويل بأن يكون من ثمن العبد فإذا احتمل التأويل لا يكون محكماً، بخلاف قوله من ثمن هذا العبد فإنه لا يحتمل التأويل. ولقائل أن يقول: =

حكم المفسَّر والمحكم:

وحكم المفسّر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة.

الأضداد الأربعة:

ثم لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها[١]، فضد الظاهر «الخفيُّ»[٢]، وضد النص «المشكل»[٣]، وضدّ المفسّر «المجمل»[٤]، وضد المحكم «المتشابه»[٥].



= قد تقرر من قبل أن هذا مفسر والمحكم ما ازداد قوة على المفسر والمزيد غير المزيد عليه فكيف يكون محكماً على أن هذا يحتمل الرجوع والإسقاط بأن التزمه بغير عوض من ثمن العبد أو أقام المقر له بينة على لزوم اللفظ مطلقاً ويعجز المقر عن إثبات الجهة؟ اللهم إلا أن يجاب: أن الحكميات مما لا يوجد الفصل فيها بين المفسر والمحكم فلذا جعل لهما مثلاً واحداً ويمكن أن يقال إنه ليس بمحكم حقيقة بل هو بمنزلة المحكم في انقطاعه عن احتمال النسخ كذا في المعدن.

(١) قوله ثم لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها والتقابل على أربعة أقسام: الأول ـ تقابل المتناقضين كالإنسان واللاإنسان والثاني ـ تقابل الضدين وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض. والثالث ـ تقابل المتضائفين كتقابل الأب والابن. والرابع ـ تقابل الملكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة.

(٢) قوله الخفي يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد يعارض عرض للمحل لا للصيغة نفسِها بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي لكن صار خفياً بعارض بأن يختص باسم آخر لاشتمالها على زيادة مفهومها أو نقصانها كما ستعرف في الطرار والنباش.

(٣) قوله المشكل لما أن خفاءه بمرتبتين لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعد ما خفي بنفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكاله من الناس.

(٤) قوله المجمل لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التأويل والتخصيص.

(٥) قوله المتشابه لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب ولا بالتأمل ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال.

الخفي والمشكل

الخفي:

فالخفي: ما خفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة[(١)]. مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإنه ظاهر في حق السارق خفيٌّ في حق الطرار والنباش. وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] ظاهر في حق الزاني، خفيّ في حق اللوطيِّ.

ولو حلف: «لا يأكل فاكهةً»، كان ظاهراً فيما يُتفكَّه به، خفيّاً في حق العنب والرّمان.

---

(١) قوله لا من حيث الصيغة يعني أن صيغته ظاهرة والمراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر كآية السرقة، فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما الطرار وللثاني النباش ولا يعرفان باسم السارق (إذ السرقة أخذ مال محترم محرز خفية) وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصداً لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه في كونه أتم من السارق، يأخذ عن قاصد الحفظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة ونقصان معنى السرقة في النباش لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه ولا هو أهل لذلك فيكون فعله أنقص من السارق فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش فنظرنا كما هو حكم الخفي فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة فأوجبنا عليه الحد بالدلالة وفي النباش النقصان فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع لأن الحدود تندرئ بالشبهات، ولو كان القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز والأول أصح وهذا كله عندنا وقال أبو يوسف والشافعي يقطع النباش على كل حال لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»؟ قلنا هو محمول على السياسة لما روي عنه «لا قطع على المختفي» وهو النباش بلغة أهل المدينة كذا وجدته في المنار وحواشيه.

حكم الخفي:

وحكم الخفي. وجوب الطلب[١] حتى يزول عنه الخفاء.

المشكل:

وأما المشكل فهو: ما ازداد خفاء على الخفيّ كأنّه بعد ما خفي على السامع حقيقته، دخل في أشكاله وأمثاله.

حكم المشكل:

حتّى «لا ينال المراد إلا بالطلب، ثمّ بالتأمّل حتى يتميّز عن أمثاله»[٢].

مثال المشكل:

ونظيره في الأحكام: حلف «لا يأتدم» فإنه في «الخلّ والدّبس» فإنما هو مشكل في «اللحم والبيض والجبن» حتى يطلب في معنى الائتدام، ثم يتأمّل أن ذلك المعنى هل يوجد[٣] في اللحم والبيض والجبن أم لا؟ ثم فوق المشكل المجمل[٤].



---

(١) قوله وجوب الطلب أي معاني اللفظ ومحتملاته ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه فيظهر المراد حينئذ فيحكم في الأول دون الثاني.

(٢) قوله ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله بخلاف الخفي فإنه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه كذا في الفصول.

(٣) قوله هل يوجد إلخ فعند أبي حنيفة أنه لا يوجد (وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف) لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية وقال محمد وهو رواية عن أبي يوسف: أنه يوجد فإنه مشتق من الموادمة وهي المرافقة فما يؤكل مع الخبز موافق له وقال عليه السلام: «سيد إدام أهل الجنة اللحم» ولكنا نقول: إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ والحديث لا ينتهض حجة فكلامنا في الدنيا والحديث متعلق بالآخرة كذا في المعدن.

(٤) قوله المجمل أي ازداد اشتباهاً في المشكل كما هو ازداد خفاء على الخفي.

المجمل والمتشابه

المجمل:

وهو «ما احتمل وجوهاً، فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم»[(١)].

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فإن المفهوم من الربا هو «الزيادة» المطلقة وهي غير مرادة، بل المراد: «الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات المتجانسة» واللفظ لا دلالة له على هذا. فلا ينال المراد بالتّأمل. ثم فوق المجمل في الخفاء، المتشابه[(٢)].

---

(١) قوله إلا ببيان من قبل المتكلم إلخ بخلاف المشكل فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل فإن قيل يدخل في حد المجمل المتشابه إذ هو مما لا يوقف على مراده إلا ببيان من قبل المتكلم أيضاً؟ قلت: المراد في المجمل لا يوقف عليه ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام، والمتشابه ليس كذلك على ما تقرر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابه بأن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه، وبدلالة ما ذكر فيه من التوقف إذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل إلا ذلك، وكيف لا يكون المتشابه كذلك وأكده بمثال المقطعات في أوائل السور فإنها لا تقبل لحوق البيان كذا في المعدن.

(٢) قوله المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة ولا يرجى بدوه أصلاً وأما بالنسبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره وانقضى جيرانه وأقرانه. ثم المتشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً المقطعات مثل ألم وحمٓ وطٰه فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم ولا يعلم معناه لأنه لم يوضع في العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب، ونوع يعلم معناه لغة ولكن لا يعلم مراد الله تعالى به لأن ظاهره يخالف المحكم مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ و﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيهما الظاهرة على الله =

المتشابه :

مثال المتشابه : الحروف المقطعات في أوائل السُّور .

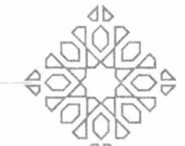
حكم المجمل والمتشابه :

وحكم المجمل والمتشابه ، اعتقاد حقّية المراد[(١)] حتى يأتي البيان .

❑ ❑ ❑

= تعالى لتنزهه عن الجسمية والجهة والمكان فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقيقته ولا يدرك كيفيته كذا في الشرح .

(١) قوله اعتقاد حقية المراد به أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه حتى يأتي البيان أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة فيكون مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى وهذا في حق الأمة وأما في حق النبي ﷺ فكان معلوماً وألا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي وعامة المعتزلة : أن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله ، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران : ٧] فعندنا يجب الوقف على قوله إلا الله ، وقوله والراسخون في العلم جملة مبتدأة لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد وعند الشافعي لا يوقف على قوله إلا الله بل قوله والراسخون معطوف على الله والوقف غير لازم ويقولون حال منه فيكون المعنى إلا الله والراسخون في العلم . أقول : وهذا نزاع لفظي لأن من قال يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني ومن قال لا يعلم يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه . قال ابن السمعاني : لم يذهب إلى الوقف على «في العلم» إلا شرذمة قليلة وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله وهو أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا في بعض الحواشي .



الفصل السابع

فيما يترك به حقائق الألفاظ[(١)]

وما يترك به حقيقه اللفظ خمسة أنواع:

النوع الأول:

دلالة العرف[(٢)]: وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس، كان ذلك المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المراد به ظاهراً فيترتب عليه الحكم.

مثاله: لو حلف «لا يشتري رأساً»، فهو على ما تعارفه الناس[(٣)]، فلا يحنث برأس العصفور والحمامة، وكذلك لو حلف: «لا يأكل بيضاً» كان ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور، والحمامة.

وبهذا ظهر أن[(٤)] ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز، بل جاز أن يثبت به الحقيقة القاصرة[(٥)].

---

(١) قوله فيما يترك به إلخ هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة.

(٢) قوله دلالة العرف والمراد بالعرف العرف في استعمال الألفاظ وتفهم المعاني منها لا العرف من حيث التعامل لما عرف أن العرف العملي لا اعتبار لها كذا في المعدن.

(٣) قوله فهو على ما تعارفه الناس من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشوياً وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة كذا في المعدن.

(٤) قوله وبهذا ظهر إلخ هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين وهي أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مراداً بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز.

(٥) قوله الحقيقة القاصرة إلخ وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من=

مثاله: تقييد العامّ بالبعض[١].

وكذلك لو نذر حجّاً، أو مشياً إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة، يلزمه الحجُّ بأفعال معلومة، لوجود العرف[٢].

النوع الثاني:

قد تُترك الحقيقة بدلالة في الكلام نفسه.

مثاله: إذا قال: «كل مملوك لي فهو حرٌّ» لم يعتق[٣] مكاتبوه ولا من أعتق بعضه إلا إذا نوى[٤] دخولهم لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل

= لفظ الرأس وكذلك إرادة بيض الدجاجة والإوز من لفظ البيض فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه ليس مطلقاً إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً.

(١) قوله بالبعض أي تخصيصه به، ومنه تقييد المطلق بالقيد فالحج وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أو القصد لغة فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع أو قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف والطواف مع شرطية الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه كيف كان فقد صار في العرف العام معروفاً متعارفاً في فعل الحج، وكذلك المشي إلى بيت الله مطلق في مشيه إليها أي الكعبة ولو بإرادة زيارتها أو للعمرة والتجارة وغيرها فهو في العرف جاء مستعملاً في إرادة الحج.
قوله أو أن يضرب: أورد هذه المسألة في أمثلة الحقيقة القاصرة. . . . وتبعاً وإلا فهي مجاز لا وجه لإيرادها ههنا.

(٢) قوله بوجود العرف فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً كذا في المعدن.

(٣) قوله لم يعتق إلخ لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية كذا في الفصول.

(٤) قوله إلا إذا نوى إلخ أي لما كانت الحقيقة وهي كل ما فيه ملك ولو بوجه ما لقيام مبدأ الاشتقاق به مهجورة بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدأ التام به لا يراد إلا المملوك الكامل ههنا إلا إذا نوى دخول الناقص أيضاً لأنها حينئذ بمنزلة المجاز أو الكناية يحتاج فيه إلى النية والقصد إلى إدخال كل ما فيه ملك ولو بنحو ما وتعميم الكلية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضاً لكن لا يصح قضاء إخراج المدبر وأم الولد لأنه لا دلالة للفظ عليه وفيه تخفيف له أيضاً وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه وفي اللفظ أيضاً دلالة فيعتبر قضاء أيضاً كذا في الفصول.

وجهٍ والمكاتب ليس بمملوك من كل وجهٍ ولهذا لم يجز تصرُّفه فيه[١] ولا يحلُّ له وطءُ المكاتبة. ولو تزوَّج[٢] المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى ، وورثته البنت[٣] ، لم يفسد النكاح[٤]. وإذا لم يكن مملوكاً من كلِّ وجه ، لا يدخل[٥] تحت لفظ المملوك المطلق[٦]. وهذا بخلاف المدبّر وأمّ الولد ، فإن الملك فيهما كامل ، ولذا حلَّ وطءُ المدبّرة ، وأمّ الولد ، وإنما النقصان[٧]

---

(١) قوله لم يجز تصرفه فيه أي في المكاتب في البيع والهبة ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم.

(٢) قوله ولو تزوج إلخ تفريع على السابق أي عدم كون المكاتب مملوكاً له ملكاً تاماً فإذا تزوج بنت مولاه ثم مات مولاه وورثت زوجها المكاتب لأبيها وملكته بحكم الإرث لم يفسد نكاحها معه وإن كان االقياس يقتضي فساده لأن الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح وكذا العكس لكنها لما لم تملكه ملكاً تاماً وهو الموجب للفساد لم يفسد نكاحها.

(٣) وورثته البنت إلخ ولقائل أن يقول: المكاتب لا يورث عندنا فكيف يصح قوله وورثته البنت؟ أجيب بأنه محمول على أنها ورثت بدل كتابته لأن عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيده بالإجماع وإنما أولنا بهذا لأنها لو ورثت المكاتب نفسه بأن عجز وردّ إلى الرق ثم مات المولى يفسد النكاح.

(٤) قوله لم يفسد النكاح ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح كذا في المعدن.

(٥) قوله لا يدخل إلخ لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً على الإطلاق وكذا معتق البعض لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة كذا في المعدن.

(٦) قوله المطلق فإن قيل قول المشائخ: «المطلق ينصرف إلى الكامل» يقتضي عدم تناوله المكاتب ومعتق البعض وقولهم: «المطلق يجري على إطلاقه» يقتضي عكس ذلك فما وجه التوفيق بين القاعدتين؟ أجيب: بأن المراد من قولهم المطلق يجري على إطلاقه الإطلاق في الصفات ، ومن قولهم ينصرف إلى الكامل الكامل في الذات دون الصفات فافهم.

(٧) قوله وإنما النقصان إلخ جواب سؤال مقدر تقريره: لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما لأن التدبير والاستيلاد تصرفات لازمة لا تقبل الفسخ بحال فكان الرق فيهما ناقصاً فلا يصح أن يقع الكفارة ولقائل أن يقول: الأمر بالعكس وهو أن الملك في المكاتب كامل والمدبر وأم الولد قاصر. بيانه: أن العبد إذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى صرح به الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» ولهذا إذا عجز يكون مملوكاً كما كان ولو نقص الملك بالكتابة لما عاد بالعجز كما في أم الولد والمدبر وإنما يخرج من يد المولى تحقيقاً لمعنى الكتابة وتحصيلاً للمقصود وهو أداء البدل ولهذا يملك بالتصرفات ولا يملك المولى إكسابه وأما المدبر وأم الولد فتطرق الخلل=

في الرّق من حيث أنه يزول بالموت لا محالة[١].

وعلى هذا قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظهاره جاز، ولا يجوز فيهما إعتاق المدبّر وأمّ الولد، لأن الواجب هو التحرير، وهو إثبات الحرّيّةِ بإزالة الرّق[٢]، فإذا كان الرّق في المكاتب كاملاً، كان تحريره تحريراً من جميع الوجوه، وفي المدبَّر وأم الولد لما كان الرق ناقصاً لا يكون التحرير[٣] تحريراً من كل الوجوه[٤].

النوع الثالث:

قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام، قال في (السير الكبير):

«إذا قال المسلم للحربيّ: انزل! كان آمناً»، ولو قال: «انزل إن كنت رجلاً[٥] فنزل لا يكون آمناً»، ولو قال الحربيُّ: «الأمان! الأمان!» فقال

= في ملكيتهما ولهذا لا يقبلان العود إلى الملك كما كان ولهذا لا يجوز البيع والتمليك ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: «أعتقها ولدها» وقوله عليه السلام: «المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث» وهو حر من الثلاث؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن الملك هو النسبة المطلقة للتصرفات، ولما كان التصرفات للمولى في المكاتب وانتفاعه به من الاستخدام والوطء غير جائز كان الملك فيه ناقصاً بخلاف المدبر وأم الولد كذا في المفتاح.

(١) قوله وعلى هذا أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر و أم الولد من أن النقصان فيهما في الرق دون المكاتب.

(٢) قوله بإزالة الرق وهو في اللغة: الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية يثبت في الكفار جزاء للكفر.

(٣) قوله لا يكون التحرير إلخ حاصله أن التحرير يبتني على إزالة الرق فإذا كان الرق كاملاً كان التحرير كاملاً وإذا كان الرق ناقصاً كان التحرير ناقصاً والرق في المكاتب كامل فيتحقق التحرير الكامل فيقع تحريره عن الكفارة وفي المدبر وأم الولد ناقص فلا يتحقق التحرير الكامل فلا يقع تحرير عن الكفارة فاحفظه كذا في الشرح.

(٤) قوله من كل الوجوه فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لأنه مطلق والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه فلا يكون تحريراً مطلقاً فلا يصح تحريرهما عن الكفارة كذا في الشرح.

(٥) قوله إن كنت رجلاً إلخ فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازة النزول وإباحته حتى يعد أماناً وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنزوله لأن كونه رجلاً ظاهر فيراد به كمال الرجولية في=

المسلم: «الأمان! الأمان» كان آمناً، ولو قال: «الأمان ستعلمُ ما تلقى، غداً[١] ولا تعجل حتى ترى» فنزل لا يكون آمناً. ولو قال: «اشتر لي جارية لتخدمني» فاشترى العمياء، أو الشلّاء، لا يجوز، ولو قال: «اشتر لي جارية حتى أطأها» فاشترى أخته من الرضاع، لا يكون عن الموكّل[٢].

وعلى هذا قلنا: في قوله عليه السلام: «إذا وقع الذُّباب[٣] في طعام أحدكم فامقِلوه[٤] ثم انقُلوه، فإن في إحدى جناحيه داءً وفي الأخرى دواءً وإنه

= الجرأة وهو التهور والتشجع والجلادة فيرجع الأمر إلى التوبيخ والتقريع في العرف، أي لو أنك جريء فانزل وائتني حتى أظهر لك قوتي ومصارعتي ومقابلتي ومن هذا الجنس قوله في جوابه الأمان إلخ كذا في الفصول.

(١) قوله ستعلم ما تلقى غداً إلخ لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك فصار الكلام للتوبيخ مجازاً كذا في المعدن.

(٢) قوله لا يكون عن الموكل لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة السياق لأنه علم بقوله لتخدمني وحتى أطأها بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له الوطء فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام كذا في المعدن.

(٣) قوله إذا وقع إلخ رواه البخاري في الطب وبدء الخلق [برقم: ٣٧٠٧٣ و٥٣٣٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في إحدى جناحيه شفاءً وفي الأخرى داءً» الحديث ولا خلاف في هذه المسألة أي طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي في أحد قوليه نجاسة ورجحه الروياني والمحاملي في المقنع، لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه وقال النووي قوله الآخر ليس بشيء والصواب هو الطهارة وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

(٤) قوله فاملقوه فإن حقيقة قوله فاملقوه هي وجوب المقل قضية للأمر لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء لأنه دل على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقاً للشرع فلا يكون للإيجاب لأنه لنا لا علينا، لأن المقصود عن الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفع العباد وفيه إشكال لأن كونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد إصلاحاً لبدنه ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولهذا قلنا إن الأكل فوق الشبع حرام وأمثاله كثيرة كذا في الشرع.

ليقدم(١) الدَّاء على الدواء» ، دل سياق الكلام على أن المَقلَ لدفع الأذى عنّا لا لأمرٍ تعبّديّ حقّاً للشرع فلا يكون للإيجاب(٢) ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ [التوبة: ٦٠] عقيب(٣) قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [التوبة: ٥٨] يدل على أنّ(٤) ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلا يتوقَّفُ الخروج عن العُهدة على الأداء إلى الكل.

النوع الرابع:

قد تترك الحقيقة بدلالةٍ من قبل المتكلم(٥).

---

(١) قوله وإنه ليقدم إلخ أي ريشاً فيه داء على ريش الدواء قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل والانسان إذا استبعد ذلك ترفعا ورمى به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى ثم إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع فيكون قاهراً أي غالباً على هواها أتم القهر.

(٢) قوله فلا يكون للإيجاب الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة لأن منفعته عائدة إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشرع كذا في المعدن.

(٣) قوله: عقيب إلخ فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على أن المراد أن المصارف هي هذه الأصناف أيهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق كما يقال: الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم، واستدل صاحب الهداية بالإضافة من أنها لبيان أنهم مصارف لا للاستحقاق وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبال باختلاف جهاته.

(٤) قوله يدل على أن إلخ فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم لكنه تركت حقيقته بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ ﴾ [التوبة: ٥٨] أي من الصدقات بمقتضى طبائعهم فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم فلما لم يكن ذلك مقصوداً به لم يكن الصرف واجباً إلى جميعهم فجاز أن يقتصر على صنف واحد فافهم كذا في الفصول والمعدن.

(٥) قوله بدلالة من قبل المتكلم وشأنه مطلقاً أو في حال التكلم مطلقاً أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في اليمين وكمسألة التغذي من وقوع الطلب أو إرادة الخروج كذا في الفصول.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١] [الكهف: ٢٩]، وذلك لأن الله تعالى حكيم، والكفر قبيح، والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الأمر بحكمة الآمر[٢].

وعلى هذا[٣] قلنا: إذا وكّل بشراء اللحم، فإن كان مسافراً نزل على الطريق، فهو على المطبوخ، أو على المشويّ، وإن كان صاحب منزل، فهو على النيّ[٤]، ومن هذا النوع يمين الفورِ[٥].

ومثاله: إذا قال: «تعال! تغدّ معي»، فقال: «والله لا أتغدّى»؛[٦]

---

(١) قوله فمن شاء إلخ اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال أن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال فإنه يصلح أن يقال إنه تركت فيه الحقيقة أي الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

(٢) قوله بحكمة الآمر على صيغة الفاعل ويحمل الأمر على التوبيخ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه كذا في المعدن.

(٣) قوله وعلى هذا أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كذا في المعدن.

(٤) قوله فهو على النيّ أي على غير المطبوخ فإن حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في الصورتين، لكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حاله وهو أنه إذا نزل على الطريق فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليغتذى به فيصرف ذلك إلى المهيأ للأكل حتى لو اشترى النيّ يكون مشترياً لنفسه لا للمؤكل وإذا نزل في منزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعاماً وذلك حاصل في النيّ كذا في المعدن.

(٥) قوله يمين الفور وإنما سميت بهذا الاسم لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت ثم استعيرت للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيهما يقال جاء فلان من فوره أي من ساعته ويسمي الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور لأنها تقع على الحال والساعة فسميت بها وقيل لأنها تصدر من فوران الغضب كذا في المعدن.

(٦) قوله لا أتغدى إلخ فإن قلت المصدر الذي دل عليه قوله لا أتغدى نكرة في سياق النفي فيعم فيكون المعنى لا أتغدى تغدياً فيقتضي أن يحنث بكل تغد يوجد منه فكيف يحمل على الخصوص وكيف يصير معناه لا أتغدى الغداء التي دعوتني إليه؟ قلنا سلمنا أن النكرة في سياق النفي للعموم لكن العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص وههنا كلام الداعي قرينة على أن المراد منه الغداء المخصوص فكأنه قال لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه كذا في المعدن.

ينصرف ذلك إلى الغداء المدعوّ إليه[١] ، حتى لو تغدّى بعد ذلك في منزله ، معه أو مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث.

وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج : «إن خرجت فأنت كذا» ، كان الحكم مقصوراً على الحال[٢] ، حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث.

النوع الخامس :

قد تترك الحقيقة بدلالة محلّ الكلام[٣] ، بأن كان المحلّ لا يقبل حقيقة اللفظ.

ومثاله[٤] : انعقاد نكاح الحرّة بلفظ البيع ، والهبة ، والتمليك ،

---

(١) قوله المدعو إليه إلخ فإن قيل ينقض هذا بما إذا قال المدعو : والله لا أتغدى اليوم فإنه يقع على كل تغد حصل في ذلك اليوم قلنا لا دلالة ههنا من قبل المتكلم على ترك الحقيقة لأنه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو إليه لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد على الجواب وهو اليوم دل على أنه ما أراد به الجواب فقط بل على أنه ابتدأ في الكلام كذا في الفصول.

(٢) قوله كان الحكم مقصوراً على الحال لأن الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه فقيد قوله إن خرجت إلخ بذلك الخروج كذا في الفصول.

(٣) قوله بدلالة محل بالكلام أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه أو لوجه آخر ، فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي فيصار إلى المجاز لا محالة كقوله عليه التحية والتسليم «إنما الأعمال بالنيات» فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية فلا بد أن يحمل على المجاز أي ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية وإن قدر الحكم فهونوعان دنيوي كالصحة وأخروي كالثواب والعقاب والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافعي فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً أما عنده فلأنه يلزم عموم المجاز وأما عندنا فلأنه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية فلا يكون فرضاً في الوضوء فتذكر.

(٤) قوله مثاله إلخ أي إذا قال الحرة : بعت نفسي منك صار مجازاً عن النكاح لأن حقيقة الكلام تمليك الرقبة لا يحتمله الحرة فترك إلى المجاز وكذلك قوله لعبده المعروف النسب لغيره أو لأكبر سنّاً منه هذا ابني لأن العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلاً وكذا الأكبر سنّاً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر سنّاً فترك حقيقة اللفظ كذا في الشرح.

والصّدقة ، وقوله لعبده وهو معروف النسب[١] من غيره : «هذا ابني» وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنّاً من المولى : «هذا ابني» كان مجازاً عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، خلافاً لهما . بناءً على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما .

❑ ❑ ❑

---

(١) قوله وقوله لعبده وهو معروف النسب إلخ إنما أورد هذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً أو شرعياً .



الفصل الثامن

في متعلّقات النصوص[١]

نعني بها عبارة النص وإشارته ودلالته ، واقتضائه .

عبارة النص :

فأمّا عبارة النص[٢] فهو : «ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصداً[٣]» .

إشارة النصِّ :

وأما إشارة النص فهي : «ما ثبت بنظم النصّ[٤] من غير زيادة

---

(١) قوله متعلقات النصوص أي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية أو التضمنية والمعاني الغير الصريحة التضمنية أو الالتزامية وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النص ووجوهها وكما هي أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة أو ضمناً أو لزوماً كذلك هي أنحاء الوقوف على المراد ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفاً لكن لها قطعية ، وإنما الترتيب فيما بينها بإضافة بعضها إلى بعض قوة وضعفاً كما في الظاهر والنص والمفسر والحكم قطعية ومراتب متمايزة علواً وسفلاً فقوله متعلقات يجوز بالفتح والكسر أي ما يتعلق بالنصوص على طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها وإشارتها وكنايتها كذا في حصول الحواشي .

(٢) قوله فأما عبارة النص فإن قيل عبارة النص هو الكلام المسوق لا ما سيق الكلام لأجله فلا يصح تعريفه لكونه تعريفاً بالمباين؟ أجيب بأنه تعريف الحكم الثابت بعبارة النص ويفهم منه تعريف عبارة النص بطريق الالتزام فعبارة النص نظم يثبت به حكم سيق له الكلام ولم يعكس الأمر لأن ثبوت الحكم مقصود ههنا .

(٣) قوله سيق الكلام لأجله نظراً إلى جانب اللفظ وقوله أريد به قصداً نظراً إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك .

قوله وأريد به قصداً عطف تفسيري لقوله سيق الكلام لأجله أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد فخرج به الإشارة .

(٤) قوله فهي ما ثبت بنظم النص أي حكم ثبت بنظم النص احترز بقوله بنظم النص عن الثابت =

[١]، وهو غير ظاهر من كل وجه[٢]، ولا سيق الكلام لأجله».

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] الآية فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصّاً في ذلك، وقد ثبت فقرهم بنظم النصّ[٣]، فكان إشارة إلى أن[٤] استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر، إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم، لا يثبت فقرهم[٥].

= بدلالة النص فإنه ثابت بمعنى النص.

(١) قوله من غير زيادة احترز به عن الثابت باقتضاء النص فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ كذا في المعدن.

(٢) قوله غير ظاهر من كل وجه فيه إيماء إلى وجه التسمية أي إنما سمي إشارة لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما رأى إنسان إنساناً بقصد نظره ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بموق عينيه من غير التفات وقصد فالأول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الإشارة كذا في كتب الأصول.

(٣) قوله وقد ثبت فقرهم بنظم النص وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ الآية لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلي بأن لم يكن لهم أموال لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨].

(٤) قوله فكان إشارة إلى أن إلخ فإن قلت قد ثبت أنه إشارة إلى زوال أملاكهم وأما أن استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليس بمنطوق به فكيف يكون النص إشارة إليه؟ قلت لما ثبت زوال أملاكهم بإشارته ومن لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لأنه لا وهاء أي لا ضياع في الإسلام كان ما ثبت من لوازم الإشارة ملحقاً بها لأن الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه كذا في الفصول.

(٥) قوله لا يثبت فقرهم لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا يبعد إليه عن المال مع قيام الملك لأن ضده الغناء وهو ملك المال لأقرب اليد منه وإذا كان الفقير عديم الملك فتسميتهم فقراء دليل على زوال ملكهم إلى الكفار لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذا الإشارة قائلاً بأن الله تعالى سماهم فقراء مجازاً لكنا نقول صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه كذا في المعدن.

ويُخَرَّجُ منه الحكم[١] في مسألة الاستيلاء[٢]، وحكم ثبوت الملك[٣] للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع، والهبة، والإعتاق، وحكم ثبوت الاستغنام، وثبوت الملك للغازي، وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته[٤].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فالإمساك في أول الصبح يتحقّق مع الجنابة؛ لأن من ضرورة حلّ المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنابة[٥]، والإمساك في ذلك الجزء صوم أُمِرَ العبد

---

(١) قوله ويخرج منه الحكم فإن قيل الحكم في مسألة الاستيلاء قد سبق ثبوته بالإشارة فما معنى التفريع عليه ثانياً؟ قلنا الثابت بالإشارة كونه سبباً لهذا الحكم أي الملك وثبوت الحكم وكذا باقي المسائل المتفرعة فإنها غير ثابتة بالإشارة ولكن الثابت بالإشارة سبب لها هذا ملخص كتب الأصول.

(٢) قوله في مسألة الاستيلاء يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكاً له عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسخ الاستيلاد ومعناه أن الكافر إذا استولى جارية المسلم واستولدها يثبت النسب منه بناءً على ما ذكر والمشهور هو نسخة الاستيلاء.

(٣) قوله وحكم ثبوت الملك الإضافة بيانية أي حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم أي من الكفار عطفاً تفسيرياً لقوله الحكم في مسألة الاستيلاء يعني أن التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك كذا في المعدن.

(٤) قوله وتفريعاته بالرفع على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء وجواز الإعتاق وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك.

(٥) قوله مع وجود الجنابة إلخ لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث وحل الجماع والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ منه والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً لأنه أمر تدريجي زماني لا آني بل له مقدمات تتقدمه من تهيُّؤ أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم ويكون فيه جنباً لا محالة فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم. دليل قولنا ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة موضوعاً كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل فيصوم قال والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي عليه السلام وغيرهم وهو قول سفيان والشافعي رحمه الله وأحمد وإسحاق انتهى. ثم اعلم أن الآية نص في إباحة المباشرة والأكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر وهو أول جزء الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم من أوله مع وجود الجنابة لأنه لا واسطة أصلاً بين آخر جزء من=

بإتمامه[١] . فكان هذا إشارة[٢] إلى أن الجنابة لا تنافي الصوم[٣] .

ولزم من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم[٤] .

ويتفرّع منه : أن من ذاق شيئاً بفمه لم يفسد صومه ، فإنه لو كان الماء مالحاً يجد طعمه عند المضمضة ، لا يفسد به الصّوم ، وعلم منه[٥] حكم الاحتلام ، والاحتجام ، والادّهان؛ لأن الكتاب لما سمّى الإمساك اللازم بواسطة الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أول الصبح صوماً ، علم أن ركن الصوم يتمّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة[٦] .

= وقت الإباحة وبين أول جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال كذا في الفصول .

(١) قوله بإتمامه حاصل المقام أن الأمر بإتمام الشيء مقتض لسابقيه وجود الابتداء في ذلك الشيء فيكون الأمر باتمام الصيام مقتضياً لسبق ابتداء الصوم فكما أن الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود الصوم نفسه إذ لا يصح الأمر بإتمام المعدوم الأصلي كذا في بعض الحواشي .

(٢) قوله إشارة قاطعة موجبة لحصول اليقين وإن كانت غامضة بحسب الفهم ، حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية .

(٣) قوله لا تنافي الصوم ، لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل فلا تكون منافية له لأن الشيء لا يحصل مع وجود المنافي كذا في المعدن .

(٤) قوله لا ينافي بقاء الصوم لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها (أي رفع الجنابة) للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ودخول المسجد وهي لا ترفع بدون المضمضة والاستنشاق اللذين من أركان الغسل على أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء كذا في بعض الحواشي .

(٥) قوله منه إلخ أما الاحتلام فلا يفطر الصوم لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل وهي اختيارية لم تناف الصوم فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم وما روي عنه ﷺ «أفطر الحاجم والمحجوم» [رواه الترمذي برقم ٧٧٤] فتأويله أنهما قربا بالإفطار المحجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف والحاجم بسبب أنه لا يأمن من دخول شيء في جوفه كذا في الحصول .

(٦) قوله عن الأشياء الثلاثة إلخ فإن قيل يفهم من كلام المصنف أن الصوم هو الانتهاء عن الأشياء الثلاثة والأمر ليس كذلك لأنه لا بد فيه من النية والأهلية أيضاً؟ أجيب : نعم الأمر كذلك لكنه لم يتعرض إليه للاشتهار وكثيراً ما تترك المقدمات الموقوفة عليها للظهور .

وعلى هذا يُخَرَّجُ الحكم في مسألة التّبييت(١) ، فإنّ قصد الإتيان بالمأمور به ، إنما يلزم عند توجّه الأمر ، والأمر إنما يتوجّه بعد الجزء الأول لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾(٢) [البقرة: ١٨٧].

دلالـــة النصِّ:

وأما دلالة النصّ: فهي «ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة(٣) لا اجتهاداً ولا استنباطاً»(٤).

---

(١) قوله في مسألة التبييت وهي أن صوم رمضان هل يشترط فيه التبييت أي النية من الليل أم لا فعند الشافعي يشترط لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل» وعند أصحابنا لا يشترط بل يتأدى بنية قبل الزوال وهذا لأن النية هي القصد فلو قلنا إنه لا يجوز إلا من الليل كما قال الشافعي لأدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة جميعاً.

(٢) قوله لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ﴾ إلخ ومحصوله أن النية لغة هي القصد وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا وُجِدَ الطلب والخطاب لإتيان المأمور به ، والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي.

قوله إلى الليل فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] أمر لإتمام الصيام والإتمام لا يكون إلا بعد الشروع ويرد عليه أن قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ أمر بإتمام الصوم بعد الشروع ولا خلاف في أن الأمر بالإتمام إنما يتوجه بعد الجزء الأول وقصد الإتيان إنما يلزم عند الأمر بالشروع لا عند الأمر بالإتمام فلا يلزم منه تأخير النية من الليل ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ وإن كان الأمر بالإتمام صورة لكنه في الواقع الأمر بالشروع لأنه لو كان الأمر بالإتمام والحال أن الشروع غير الإتمام فلو تحقق الأمر على الشروع لزم منه وقوع الصوم في الليل واللازم باطل فالملزوم كذلك فافهم.

(٣) قوله لغة تمييز عن النسبة في قوله علم أي علم ذلك من حيث اللغة أي يعرف المعنى المؤثر من هو عارف بلغة العرب سواء كان فقيهاً أو غير فقيه ، ويخرج به الاقتضاء والمحذوف لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً ، وقوله لا اجتهاداً تأكيدٌ لقوله لغة وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر القياس.

(٤) قوله مثاله في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ إلخ يعني معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذا المختصر.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن تحريم التّأفيف لدفع الأذى عنهما[١].

حكم دلالة النص:

وحكم هذا النوع: عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علّته، ولهذا المعنى[٢] قلنا: بتحريم الضرب، والشّتم، والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحبس بسبب الدين، أو القتل قصاصاً[٣].

ثم دلالة النص بمنزلة النص، حتى صح[٤] إثبات العقوبة بدلالة النص؛ قال أصحابنا رحمهم الله: وجبت الكفارة بالوقاع بالنص[٥]، وبالأكل والشرب

---

(١) قوله لدفع الأذى عنهما لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى فكان حرمة الضرب والشتم مثبتاً بدلالة النص.

(٢) قوله ولهذا المعنى أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأفيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجِدُ العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم.

(٣) قوله أو القتل قصاصاً يعني إذا قتلا الابن لا يقتلان قصاصاً وإنما قلنا بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع هذه الصور فيثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالة كذا في المعدن.

(٤) قوله حتى صح إلخ توضيحه أن الثابت بدلالة النص بمنزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص ومثاله ما روى أن ماعزاً زنى وهو محصن فأمر النبي ﷺ برجمه فرجمه ثابت بالنص ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه وهذه العلة يعم غيره فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص هذا ملخص الكتاب.

(٥) قوله بالنص هو حديث الأعرابي قال: يا رسول الله هلكت وأهلكت؟ قال: ماذا صنعت؟ قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً فقال؛ أعتق رقبة قال لا أملك إلا رقبتي هذه قال فصم شهرين متتابعين قال وهل جاءني ما جاءني إلا من الصوم قال: أطعم ستين مسكيناً فقال لا أجد فأمره عليه السلام أن يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي فقال: كل أنت=

بدلالة النص. وعلى اعتبار هذا المعنى قيل: يدار الحكم على تلك العلة[١].

قال الإمام القاضي أبو زيد رحمه الله[٢]: لو أن قوماً يعدّون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم[٣] تأفيف الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ﴾ [الجمعة: ٩] الآية لو فرضنا بيعاً لا يمنع العاقدين عن السّعي إلى الجمعة، بأن كانا في سفينة تجري إلى الجامع، لا يكره البيع[٤].

= وعيالك يجزئك ولا يجزئ أحداً بعدك وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة. [أخرجه أبو داود برقم (١٨٩٢) وابن ماجة برقم (٢٠٥٢) زأحمد برقم (٢٢٥٨٧) والترمذي برقم (١١٢١)] والرجل هو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في مسنده عن ابن الجارود وسلمان بن الجير وليس في الكتب الستة لفظة أهكلت كذا في الحصول.

(١) قوله على تلك العلة أي يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدماً يعني يوجد حكم النص عند وجوده وينعدم عند عدمه وإن كان صورة النص يخالفها لكون المعنى قطعياً.

(٢) هو الإمام عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي نسبة إلى دبوسية قرية بسمرقند. تفقه على أبي جعفر الاستروشني عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني، وهو أول من وضع علم الخلاف وأجل تصانيفه الأسرار، وله النظم في الفتاوى، وكتاب «تقويم الأدلة» ذكر السمعاني أنه كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وكان له بسمرقند وبخارى مناظرات مع الفحول، قال ابن خلكان: أبو زيد عبيد الله الفقيه الحنفي كان من أكابر أصحاب أبي حنيفة وممن يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وروي أنه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما ألزمه أبو زيد تبسم أو ضحك فأنشد أبو زيد:

مـالـي إذا ألـزمتـه حجـة قـابلنـي بـالضحـك والقهقهـه
إن كـان ضحـك المـرء مـن فقهـه فـالـدب فـي الصحـراء مـا أفقهـه

توفي رحمه الله ببخارى سنة (٤٣٠)، انظر «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، ص ١٠٩. (أبو الحسين المرادزهي الخاشي).

(٣) قوله لا يحرم عليهم إلخ لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم والإطلاق مع كونه قطعيّاً، لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليها ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص.

(٤) قوله لا يكره البيع أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة وإذا عرفت هذا أن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ ليس هو ترْك البيع نفسه بل عدم الحرج في السعي ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه حكمنا بأن المانع في الأصل عن =

وعلى هذا قلنا: إذا حلف «لا يضرب امرأته» فمدّ شعرها، أو عضّها، أو خنقها، يحنث[١] إذا كان بوجه الإيلام، ولو وُجِدَتْ صورة الضرب، ومدّ الشعر عند الملاعبة دون الإيلام، لا يحنث.

ومن حلف: «لا يضرب فلاناً» فضربه بعد موته، لا يحنث لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام. وكذا لو حلف: «لا يُكلِّم فلاناً» فكلمه بعد موته لا يحنث لعدم الإفهام[٢]. وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف «لا يأكل لحماً»، فأكل لحم السمك[٣] أو الجراد، لا يحنث، ولو أكل لحم الخنزير، أو الإنسان يحنث؛ لأن العالم بأوّل السّماع يعلم أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمّا ينشأ من الدم، فيكون الاحتراز عن تناول الدمويّات، فيدار الحكم على ذلك[٤].

= السعي هو الممنوع عنه فلو كان البيع مانعاً منعناه وإن لم يكن مانعاً كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعا ماشيين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه ولو كان ههنا مانع آخر كعقود آخر كالهبة والوصية والإجارة أو إشغال آخر منعناها نظراً إلى أصل المقصود.

(١) قوله يحنث لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلامها فيحنث بالإيلام وإن لم يوجد الضرب ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب كذا في المعدن.

(٢) قوله لعدم الإفهام المقصود من قوله لا يتكلم وذلك لأن مبنى الأيمان المتعارف والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم، وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلماً بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة وخشونة وكونه فاهماً وسامعاً بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه ولذا ورد في الحديث أنه يسمع خفق نعالهم ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

(٣) قوله فأكل لحم السمك وفي بعض النسخ فأكل السمك والجراد إلى قوله فيدار الحكم على ذلك أي على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً وعدماً، ولحم الخنزير والآدمي نشأ من الدم يحنث بأكلهما، ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدم خاصية الدم فيها وهي أنه إذا شمس اسوَدَّ ودم السمك إذا شمس ابيَضَّ فلا يحنث بأكلها، قيل لحم السمك لحم على الحقيقة ولهذا لا يصح نفيه عنه وقد سماه الله تعالى لحماً طريّاً فينبغي أن يتناوله لفظ اللحم عند الإطلاق كما قال مالك سلمنا أنه لحم حقيقة لكن المطلق ينصرف إلى الكامل ولحم السمك فيه قصور في كونه لحماً لعدم الشدة فيه لأنه ليس بدموي واللحم هو الذي يتولد من الدم وينبئ عن الشدة كذا في المعدن.

(٤) فيدار الحكم على ذلك أي كون اللحم ناشئاً من الدم وجوداً وعدماً فإن قلت: الدم هو =

مقتضى النص :

وأما المقتضى(١) : «فهو زيادة على النصّ ، لا يتحقق(٢) معنى النصّ إلا به كأن النصّ اقتضاه ليصّح(٣) في نفسه معناه»(٤) .

مثاله : في الشرعيات : قوله «أنت طالق» ؛ فإن هذا نعت المرأة إلا أن النعت يقتضي المصدر(٥) ، فكأن المصدرَ موجودٌ بطريق الاقتضاء ، وإذا قال : «أعتق

= الجوهر السيال الأحمر يتولد من الغذاء في الحيوانات وذا موجود في السمك فلا وجه للقول بعدم الدم في لحم السمك ، يجاب بأن الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم لعدم خاصية الدم فيها وهو أنه إذا شمس اسوَدَّ ودم السمك إذا شمس ابيَضَّ ولا يقال بأن الله تعالى سمى السمك في كلامه الحميد لحماً في قوله ﴿ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ فينبغي أن يحنث به لأن ذلك بطريق المجاز نظراً إلى الصورة فلا ينافي المعني الذي اعتبرناه .

(١) قوله وأما المقتضى إلخ ولا بد ههنا من معرفة ثلاثة أمور : المقدر والمحذوف والمقتضى فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق لكن الأول يشتمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعاً أو عقلاً والثاني مختصٌّ باللغة والثالث بالعقل والشرع .

(٢) قوله لا يتحقق إلخ فصل لإخراج الدلالة لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه فإنه صحيح بدون الدلالة إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ قدر فيه مملوكة فهذا زيادة على المنصوص لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك ولقائل أن يقول يدخل في هذه الحد المحذوف فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به كالأهل في قوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ أجيب بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم من باب المقتضى لا فرق بينهما فلعل المصنف رحمه الله اختار هذا المذهب وهو الظاهر حيث أطلق تعريف المقتضى فتفكر في المقام .

(٣) قوله ليصح في نفسه معناه أي ليصح معناه بالنظر إلى نفسه فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضى بهذا الاسم كذا في المعدن .

(٤) قوله في نفسه إلخ كقوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ قدر فيه مملوكة فهذه زيادة على المنصوص وهو الرقبة لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم .

(٥) قوله إلا النعت يقتضي المصدر لأن أسماء الصفات كأسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل فصار كأنه قال أنت طالق طلاقاً . اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي لم يفرقوا بين أنواع المقدر والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا فقالوا ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغةً فهو المحذوف وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى ، فجعلوا أنت طالق وطلقتك من =

عبدك عنّي بألف درهم» فقال «أعتقت» ، يقع العتق[١] عن الآمر ، فيجب عليه الألف. ولو كان الآمر نوى به الكفارة ، يقع عما نوى ، وذلك لأن قوله[٢]: «أعتقه عني بألف درهم» يقتضي معنى قوله: «بعه عني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه عني» ، فيثبت البيع بطريق الاقتضاء ويثبت القبول كذلك؛ لأنه ركن في باب البيع .

ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إذا قال: «أعتق عبدك عنّي بغير شيء» فقال: «أعتقت» ، يقع العتق عن الآمر ، ويكون هذا مقتضيا للهبة والتوكيل[٣]، ولا يحتاج فيه[٤] إلى القبض ، لأنه بمنزلة القبول في باب البيع .

= قبيل المقتضى وطلقي من قبيل المحذوف فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين أنت طالق وبين طلقي والمصنف أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به لم يفرق بينهما ولهذا عرفه بما عرف به القاضي فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كذا في الفصول.

(١) قوله يقع العتق إلخ لأن المقتضى كالملفوظ قطعي فصدور هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصداً لا قهراً واضطراراً من غير اختيار وأما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء لأنه يشير إليه قوله عني لأن الإعتاق من جانب غير المالك لا يصح شرعاً والملك لا يثبت إلا بالبيع لأنه صرح بالمعاوضة بألف فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً أي بعه مني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه من جانبي بالتوكيل ، فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح أيضاً من جانب المالك بدون التوكيل إذ لا معتق حقيقة إلا المالك أو نائبه إذ لا مزيل لملكه وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه.

(٢) قوله وذلك لأن قوله إلخ. وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام «لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم» والملك يقتضي سبباً وذكر العوض يدل على البيع فاعتبر البيع اقتضاءً وإذا ثبت البيع اقتضاءً ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضاً لأنه ركن في باب البيع وكذا قول المأمور أعتقت يقتضي معنى قوله بعته منك بألف ثم صرت وكيلاً فأعتقت وهذا لأن قول الآمر بعه مني بألف درهم أمر بالبيع وليس بإيجاب ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء لأنه مجرد أمر وإنما يثبت البيع بقول المأمور أعتقت فكأنه قال بعت ثم صرت وكيلاً فأعتقت وبهذا الكلام حصل الإيجاب كذا في المعدن.

(٣) قوله والتوكيل أي توكيل الآمر المأمور لأن الهبة تمليك بغير عوض فصار كأنه قال هب عبدك هذا لي وكن وكيلي في الإعتاق فقال المأمور وهبت وصرت وكيلك فأعتقت كذا في المعدن.

(٤) قوله ولايحتاج فيه إلخ أي في الهبة الثابتة اقتضاء لأنه لما يثبت الهبة اقتضاء والهبة لا تتم إلا =

ولكنا[١] نقول: القبول ركن في باب البيع، فإذا أثبتنا البيع اقتضاءً، أثبتنا القبول ضرورة، بخلاف القبض في باب الهبة فإنه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكماً بالقبض.

حكم المقتضى:

وحكم المقتضى[٢] أنه يثبت بطريق الضرورة، فيقدّر بقدر الضرورة ولهذا قلنا: إذا قال: «أنت طالق» ونوى بها الثلاث، لا يصحّ؛ لأن الطلاق يقدر

= بالقبض ثبت القبض اقتضاء كذا في المعدن.

(١) قوله ولكنا نقول أي في الفرق بين القبول في البيع والقبض في الهبة وهذا جواب أبي حنيفة ومحمد عن قول أبي يوسف ومحصوله أن القبول إنما يثبت ثبوت البيع لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه بخلاف القبض في الهبة فإنه ليس بركن في الهبة بل هو شرط والشرط خارج عن الشيء وليس بداخل في وجوده فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة. وفيه نظر لأن الشيء كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط لأن المؤثر ثبوت المقتضى إنما هو توقف المنصوص كما يتوقف على الركن كذلك يتوقف على الشرط وأجيب عنه بأن المقتضي بصيغة الفاعل أصل والمقتضى بالمفعول تبع فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأول وحينئذ فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسي بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة لأن الفعل الحسي لا يصح تبعاً للقول فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء كذا في المعدن.

(٢) قوله وحكم المقتضى إلخ اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف والمقدر في نظم الكلام فالأحسن فيه ما يقال إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه ولحاظه فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه حين التكلم وقد لا يلاحظه والمحذوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني وإنما يدل على تقدير محذوف القرينة فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز بخلاف المقتضى فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه كذا في المحصول.

مذكوراً بطريق الاقتضاء ، فيقدّر بقدر الضرورة ، والضرورة ترتفع بالواحد ، فيقدّر مذكوراً في حق الواحد .

على هذا يُخَرَّجُ الحكم في قوله : «إن أكلت» ونوى به طعاماً دون طعام ، لا يصح ؛ لأن الأكل يقتضي[١] طعاماً ، فكان ذلك ثابتاً بطريق الاقتضاء ، فيقدّر بقدر الضرورة ، والضّرورة ترتفع بالفرد المطلق ، ولا تخصيص في الفرد المطلق لأن التخصيص يعتمد العموم[٢] ، ولو قال بعد الدخول : «اعتدّي» ونوى به الطلاق ، فيقع الطلاق اقتضاءً ، لأن الاعتداد[٣] يقتضي وجود الطلاق فيقدّر الطلاق موجوداً ضرورة[٤] .

---

(١) قوله يقتضي إلخ هذه المسألة خلافية بيننا وبين الشافعي رحمه الله فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانةً لاقضاءً بناء على أن الأكل فعل متعد ولا بد له من مفعول ملفوظ أو مقدر ، فيقدر ههنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية ولا يصدقه القاضي للتخفيف ، وعند أصحابنالا يجوز أصلاً بناء على أنه ليس مقدراً بل مقتضى ، لأن الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدياً كما في قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك كثير وله باب واسع في المعاني فيقدر كأنه قال لا يقع مني الأكل فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً فإذا لم يكن الطعام مقصوداً ومراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجوداً ، لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم كذا في المحصول .

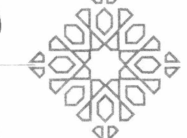
(٢) قوله يعتمد العموم إلخ فإن قيل سلمنا أنه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق فجاز أن يقيد بطعام دون طعام ، قلت : تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييد في شيء ، ألا ترى أنه إذا أريد بالرجال قوم بأعيانهم من قريش أو تميم كان تخصيصاً لا تقييداً أو إنما كان تقييداً إذا أريد الرجل بصفة العلم مثلاً ، فإن قيل فليراد الطعام الموصوف بصفة كذا قلنا هذا إثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء وفيه ما فيه كذا الفصول .

(٣) قوله اقتضاء لأن قوله اعتدي محتمل في نفسه يجوز أن يراد به اعتدي نعم الله عليك أو اعتدي نعمي عليك أو اعتدي الدراهم أو اعتدي الأقراء فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء كذا في المعدن .

(٤) قوله ضرورة أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداد ، فكأنه قال طلقتك فاعتدى والضرورة ترتفع بالأدنى وهو أصل الطلاق فلا يثبت الأعلى وهو البينونة لعدم الاحتياج كذا في المعدن . قوله لما ذكرنا أي أن الزائد على قدر الضرورة لا يثبت بطريق الاقتضاء .

ولهذا كان الواقع به رجعيّاً؛ لأن صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة ، فلا يثبت بطريق الاقتضاء ، ولا يقع إلا واحد لما ذكرنا.

❑ ❑ ❑



الفصل التاسع

في الأمر(١)

الأمر في اللغة: «قول القائل لغيره: افعل»(٢).

---

(١) قوله في الأمر: قدم الأمر على النهي لأن المطلوب به وجودي وبالنهي عدمي والأول أشرف، ولأنه مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار فيكون مقدماً على سائر المراتب، وفي كشف المنار: اعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع لأنه إما يكون في بيان الأمرِ نفسه وموجبه أو في بيان المأمور به وهو الفعل أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان أو في بيان المأمور وهو المكلف أو في بيان الآمر وهذا تقسيم ضروري لأن الأمر لا بد أن يصدر عن أحد وهو الآمر ولا بد أن يصدر بإيجاب شيء وهو المأمور به ولا بد من مكلف ليجب عليه وهو المأمور إذ بالأمر لا يجب شيء على الآمر بل على المأمور وهذا أمر لوجوب فعل على العبد وفعله لا بد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه.

(٢) قوله قول القائل لغيره إلخ أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وبقي فيه النهي فخرج بقوله افعل وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به ليفعل فإنه لا يقال له أمر بلا قيد بل يقال له أمر الغائب بقيد الإضافة واحترز بقوله قول القائل عن فعل النبي عليه الصلاة والسلام فإنه لا يسمى أمراً عندنا وبقوله لغيره عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] وبقوله افعل عن النهي وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك أن تفعل كذا فإنه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي فإنهم يقولون إن فعل النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً موجب إما لأنه أمر وكل أمر للوجوب وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب كذا في المحصول.

قوله: إلزام الفعل خرج به النهي فإنه فيه إلزام ترك الفعل عليه وقوله على الغير خرج به النذر فإن فيه إلزام الفعل على نفسه قوله: بعض الأئمة: وهو فخر الإسلام البزودي وشمس الأئمة السرخسي.

=

وفي الشرع: «تصرف إلزام الفعل على الغير».

وذكر بعض الأئمة أن المراد بالأمر يختصّ بهذه الصيغة، واستحال أن يكون معناه أن حقيقة الأمرِ يختص بهذه الصيغة فإن الله تعالى متكلم في الأزل عندنا، وكلامه أمر، ونهي، وإخبار، واستخبار. واستحال وجود هذه الصيغة في الأزل، واستحال أيضاً أن يكون معناه أن المراد بالأمر للآمر يختصّ بهذه الصيغة. فإن المراد للشارع بالأمر وجوب الفعل على العبد، وهو معنى الابتلاء عندنا[١]، وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة، أليس أنه وجب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة بدون ورود السمع[٢].

قال أبو حنيفة[٣]: «لو لم يبعث الله تعالى رسولاً لوجب على العقلاء معرفته بعقولهم»[٤] فيحمل ذلك على أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة في حق

= قوله: متكلم في الأزل عندنا: خلافاً للمعتزلة فإن كلامه تعالى عندهم ألفاظ حادثة.

(١) قوله وهو معنى الابتلاء عندنا هذه الجملة معترضة أي وجوب الفعل وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني أن الله ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه إن فعل أثاب وإن ترك عاقب كذا في المعدن.

(٢) قوله بدون ورود السمع بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: الجهاد ماض» وقول الشارع وجب أو فرض عليكم ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكماً فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله.

(٣) قوله قال أبو حنيفة إلخ فإن قيل قول أبي حنيفة لو لم يبعث إلخ مخالف للنص وهو قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] قيل في جوابه: النص محمول على الشرائع التي تفترض على المكلف بعد الإيمان بالله تعالى وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر.

(٤) قوله معرفته بعقولهم المراد بالمعرفة الإيمان بالله تعالى لكن ذكر المعرفة لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يؤمنوا كانوا معذورين فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة وهذا محمول فيما أدرك زمان مدة التجربة والمهلة لدرك العواقب، لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنزلة الدعوة فلا بد منه عند أبي حنيفة رحمه الله.

العبد في الشرعيات[١] حتى لا يكون[٢] فعل الرسول بمنزلة قوله: «افعلوا»، ولا يلزم اعتقاد الوجوب به، والمتابعة في أفعاله عليه السلام، إنما تجب عند المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص[٣].

اختلاف العلماء في الأمر المطلق:

اختلف الناس في الأمر المطلق[٤]، أي المجرد عن القرينة الدّالة على

---

(١) قوله في الشرعيات إلخ يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى وصفاته لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول الله ﷺ لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ومالك لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ؟ ولنا أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكراً عليهم: «ما لكم خلعتم نعالكم» فقالوا رأيناك خلعت فقال: «أتاني جبريل عليه السلام آنفاً وأخبرني أن في نعليك أذى» [الحديث: رواه أحمد برقم (١١٨٩٥)] فلو كان المتابعة في فعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم وأما قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فالمتابعة فيه بلفظ الأمر لا بالفعل كذا في الفصول.

(٢) قوله حتى لا يكون إلخ تفريع على قوله يختص بهذه الصيغة يعني فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول عليه الصلاة والسلام لا يكون موجباً.

(٣) قوله عند المواظبة جواب عما يقال أن فعل الرسول ﷺ لو لم يكن موجباً لما وجبت المتابعة علينا في أفعاله عليه السلام أصلاً، وجه الجواب أن المتابعة في أفعاله ﷺ إنما تجب عند المواظبة وانتقاء دليل الاختصاص أي إنماتجب في فعل داوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه ﷺ كنكاح تسع وكوجوب التهجد والضحى، ثم المراد بالمواظبة من غير ترك وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة فهو واجب استدلالي بطريق أنه لو لم يكن واجباً لتركه مرة تعليماً للجواز ولما لم يترك قط في حياته علم أنه كان واجباً أمره بصيغة الوجوب كذا في المعدن.

(٤) قوله اختلف الناس إلخ فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أن موجبه التوقف لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً فعند الإطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد وفي الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] والإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والامتنان نحو: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢] والإكرام نحو: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ =

اللزوم وعدم اللزوم نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

والصحيح من المذهب: أن موجبه الوجوب إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن ترك الأمر معصية كما أن الائتمار طاعة.

قال الحماسي:

أطعتِ لآمريكِ بصرم حَبْلي مريهم في أحبّتهم بذاك
فهم إن طاوعوكِ[1] فطاوعيهم وإن عاصوكِ فاعصي من عصاكِ[2]

والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع سبب للعقاب.

وتحقيقه[3]: أن لزوم الائتمار إنما يكون بقدر ولاية

= [الحجر: ٤٦] والتأديب نحو «كل مما يليك» والتسخير نحو ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥] والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والدعاء نحو: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى﴾ [إبراهيم: ٤١] والاحتقار نحو: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠] وغير ذلك.
ثم اعلم أن التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد، وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً. وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى فقال بعضهم: إنه للندب لأنه موضوع لطلب الفعل، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب والصحيح من القول أنه للوجوب كما هو المذكور في المتن، هذا ملخص كتب الأصول.

(١) قوله طاوعوك أي ائتمروك ويسمى الائتمار طاعة أي إن طاوعوك في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم أي ائتمري آمريك في صرم حبلي.

(٢) قوله فاعصي أي اتركي أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية.

(٣) قوله وتحقيقه إلخ أي تحقيق أن مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحاظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة وخصوصيات المواد هو الوجوب وأن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصيةً كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر وحاصل التحقيق أن لزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوه وقدرته عليه وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته فإذا كان مخالفة=

الآمر[١] على المخاطب. ولهذا إذا وجّهت صيغة الأمر إلى من لا يلزمه طاعتك أصلاً، لا يكون ذلك موجباً للائتمار، وإذا وجّهتها إلى من يلزمه طاعتك من العبيد، لزمه الائتمار لا محالة، حتى لو تركه اختياراً يستحق العقاب عرفاً وشرعاً. فعلى هذا عرفنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكاً كاملاً في كل جزء من أجزاء العالم، وله التصرف كيف ما شاء وأراد. وإذا ثبت أن من له الملك القاصر في العبد كان ترك الائتمار سبباً للعقاب، فما ظنّك في ترك أمر من أوجدك[٢] من العدم، وأدرّ عليك شآبيب النِّعم[٣].

الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار[٤]:

= أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه ولم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه والنعم السابقة واللاحقة وإنما ملكه رقبةً ملكاً ناقصاً غير حقيقي ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء، كأن مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً، موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى فيكون موجب أمره هو الوجوب لأن معنى الوجوب ههنا أعم من الفرض الوجوب ولا عقاب إلا في تركه فتذكر كذا في بعض الحواشي.

(١) قوله بقدر ولاية الآمر يعني إذا كان الآمر عالياً كان الائتمار واجباً وإذا كان مساوياً يكون مندوباً وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً، كذا في غاية التحقيق.

(٢) قوله أوجدك أي أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم، ولقائل أن يقول: إن الإيجاد من العدم لا يخلو إما أن يكون حالة الوجود أو حالة العدم، على التقدير الأول يلزم إيجاد الموجود وهو محال، وعلى التقدير الثاني يلزم الجمع بين الضدين، ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد من الإيجاد حالة الوجود والمحال إيجاد الموجود بوجود حاصل قبل الإيجاد وهو غير لازم غاية الأمر أن إيجاده يقارن الموجود في الزمان وهذا لا ينافي الإيجاد متقدماً على الموجود في الذات كذا قيل.

(٣) قوله شآبيب النعم الشآبيب جمع شؤبوب وهو أول المطر أي أول النعم وأشرفها، كذا في المعدن.

(٤) لا يقتضي التكرار أي لا يوجب الإتيان بالمأمور به مرةً بعد أخرى والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول فلا يرد شيء فإن قيل الركوع والسجود يتكرران في كل ركعة ولو لم يقتض التكرار لوجب الركوع في ركعة واحدة لا في كل ركعة ولوجب سجدة واحدة في ركعة واحدة لا سجدتان في ركعة؟ أجيب بأن نص الركوع=

الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولهذا قلنا: لو قال: «طلّق امرأتي» فطلّقها الوكيل ثم تزوّجها الموكل: ليس للوكيل أن يطلقها بالأمر الأول ثانياً.

ولو قال: «زوجني امرأة» لا يتناول هذا تزويجاً مرّة بعد أخرى(١)، ولو قال لعبده: «تزوّج»! لا يتناول ذلك(٢) إلا مرةً واحدةً؛ لأن الأمر بالفعل، طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار.

فإنّ قوله: «اضرب» مختصر(٣) من قوله: «افعل فعل

= والسجود كان مجملاً فبينه النبي ﷺ بالركوع في كل ركعة وبالسجدتين في كل ركعة.
قوله: التكرار اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب اختلفوا في إفادته التكرار ومعنى التكرار أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المزني وهو اختيار أبي إسحق الاسفرائني الشافعي رحمه الله وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم. وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله أنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل يثبت بدونها. وقال بعض مشائخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله ولكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦] والمقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢] يتكرر بتكرره وهو قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله ممن قال أنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله والمذهب الصحيح المختار عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به ممتثلاً ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذ المختصر وردناها في التعليم العامي على الحسامي.

(١) قوله بعد أخرى يعني لو زوج الوكيل امرأة للموكل ليس له أن يزوج ثانياً بالأمر الأول.

(٢) قوله لا يتناول ذلك أي الأمر بالتزويج إلا مرة واحدة، كالضرب لا يدل على خمس ضربات أو عشر ضربات ولا يحتمل ذلك بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد. وقال بعض الناس الأمر بالفعل يوجب التكرار حقيقةً إلا بدليل وهو محكي عن المزني، وقال الشافعي رحمه الله إنه لا يوجب التكرار حقيقةً ولكن يحتمله مجازاً عند قيام قرينة والصحيح أنه لا يوجب التكرار حقيقة ولا يحتمله كذا في المعدن.

(٣) قوله مختصر فإن قيل ما ذكرتم أن لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل لأن إضراب مختصر من افعل فعل الضرب وافعل أيضاً أمر فيقتضي أن يكون مختصراً من أمر آخر إلى أن تسلسل وهو باطل قيل التسلسل إنما يبطل في سلسلة التوقف وأما في سلسلة الأمور الاعتبارية كتضعيف الأعداد فلا.

الضرب»[١] والمختصر من الكلام والمطول سواء[٢] في الحكم ، ثم الأمر بالضرب أمر بجنس تصرف[٣] معلوم ، وحكم اسم الجنس أن يتناول الأدنى عند الإطلاق ، ويحتمل كلّ الجنس[٤] .

وعلى هذا[٥] قلنا : إذا حلف : «لا يشرب الماء» ، يحنث بشرب أدنى قطرة منه . ولو نوى به جميع مياه العالم صحّت نيته .

لهذا[٦] قلنا : إذا قال لها : «طلقي نفسك» فقالت : «طلّقت» يقع الواحدة ، ولو نوى الثلاث ، صحّت نيّته .

---

(١) قوله فعل الضرب كما أن ضرب مختصر من فَعَلَ فعل الضرب في الماضي ويضرب مختصر من يفعل فعل الضرب في الزمان الآتي .

(٢) قوله سواء في الحكم أي في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغير المعنى المطول .

(٣) قوله بجنس تصرف إلخ الفرق بين الجنس واسم الجنس أن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ولا يطلق على الكثير بل فرداً فرداً بطريق البدلية ، كالرجل والفرس والجنس على القليل والكثير على السواء كالماء يطلق على القطرة والبحر ، وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس فكان بينهما عموم وخصوص مطلقاً .

(٤) قوله ويحتمل كل الجنس أي عند النية وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدد واسم الفرد لا يحتمل العدد والتكرار لما بين الفرد والعدد من منافاة إذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد بالعكس ، وبينهما تنافٍ فيراد الماهية في ضمن الفرد لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالواحد من الجنس فإنه فرد حقيقة ، وقد يكون حكمياً كالجنس بتمامه فإنه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقة فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد فقلنا إذا لم ينو شيئاً ينصرف إلى الواحد لأنه فرد حقيقة وإلى الجنس بتمامه إذا نوى الكل لأنه نوى الفرد الحكمي فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي وأقل من الفرد الحكمي وهو الفرد المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نيته لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد كذا في المعدن .

(٥) قوله وعلى هذا أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس .

(٦) قوله ولهذا إلخ أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله قلنا في قول الرجل طلقي نفسك أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدة أو اثنتين وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى لأن=

وكذلك لو قال الآخر: «طلّقها» ، يتناول الواحدة عند الإطلاق ، ولو نوى الثلاث صحّت نيته ، ولو نوى الثنتين ، لا يصحّ[(١)] إلا إذا كانت المنكوحة أمةً ، فإن نية الثنتين في حقّها نيّة بكل الجنس.

ولو قال لعبده: «تزوّج»! يقع على تزوّج امرأة واحدة ، ولو نوى الثنتين صحّت نيّته ، لأن ذلك كلّ الجنس[(٢)] في حق العبد.

ولا يتأتّى[(٣)] على هذا فعل تكرار العبادات؛ فإن ذلك لم يثبت بالأمر بل بتكرار أسبابها التي يثبت بها الوجوب؛ والأمر[(٤)] لطلب أداء ما وجب[(٥)] في

= الواحد فرد حقيقي متيقن والثلاث فرد حكمي محتمل ولا تصح نية الاثنتين لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له إلا إذا كانت تلك المرأة أمة لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

(١) قوله لا يصح حاصل الفرق أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنساً والفرد يصلح كل أفراد الجنس لأن الضرب الذي دل عليه قوله اضرب ـ مثلاً ـ يجمع أفراد جنس واحد من الضربات وكذا الطلاق في قوله طلق ، وأما المثنى فعدد محض وليس بفرد لا حقيقة ولا حكماً فلا يحتمله اللفظ والنية إنما تعمل فيما احتمله اللفظ إلا إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزوجها وليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين لأن كل جنس طلاقها ثنتان كذا في الفصول.

(٢) قوله كل الجنس إلخ ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي ، وكل مجموعي ، وكل إفرادي ، فالأول بمعنى الماهية نحو كل إنسان نوع والثاني بمعنى المجموع نحو كل إنسان لا يسعه الدار والثالث بمعنى الفرد نحو كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

(٣) قوله ولايتأتى إلخ جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح وهو أن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار ولهذا تكرر وجوب العبادات؟ وتقرير الجواب بناء على مقدمة وهي أن المختار عند مشائخنا أن الوجوب نفسَه يفارق وجوب الأداء ، فالوجوب نفسُه يثبت بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفي البيع ، وأما أداءه فإنما يجب عند مطالبة البائع فنقول إن العبادات تجب بأسبابهاوهي الأوقات في الصلوات وشهر رمضان في الصوم والنصاب في الزكاة ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق كذا في الفصول.

(٤) قوله والأمر إلخ جواب سؤال وهو أن الوجوب لما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر فأجاب بقوله والأمر إلخ.

(٥) قوله لطلب أداء ما وجب وهذا بناء على أن المختار عند مشائخنا أن الوجوب نفسه ينفصل =

الذمة بسبب سابق لا لإثبات أصل الوجوب. وهذا بمنزلة قول الرجل: «أدّ ثمن المبيع، وأدّ نفقة الزوجة»[١]، فإذا وجبت العبادة بسببها، فتوجّه الأمر لأداء ما وجب منها عليه.

ثم الأمر[٢] لما كان يتناول الجنس، يتناول جنس ما وجب عليه[٣] ومثاله: ما يقال: إن الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجّه الأمر لأداء ذلك الواجب ثم إذا تكرر الوقت، تكرر الواجب، فيتناول الأمر ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كل الجنس[٤] الواجب عليه صوماً كان أو صلاة، فكان تكرار العبادة المتكرّرة بهذا الطريق، لا بطريق أن الأمر يقتضي التكرار[٥].

= عن وجوب الأداء فالوجوب نفسه يثبت بالسبب السابق ووجوب الأداء بالخطاب أي بالأمر المتوجه بعد تحقق السبب.

(١) قوله أد ثمن المبيع إلخ فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح إلا أن يكونا سببين للوجوب في الذمة خلافاً للشافعي رحمه الله فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

(٢) قوله ثم الأمر إلخ جواب سؤال وهم أن السبب يتكرر به الوجوب نفسه والكلام ههنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر فأجاب بقوله ثم إلخ.

(٣) قوله جنس ما وجب عليه إلخ هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكاته بدلالة تكرار أسبابها وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الأدنى حتماً وكل الجنس احتمالاً فكأنه قال أقم جميع الصلوات التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس كذا في المعدن.

(٤) قوله كل الجنس الواجب عليه صوماً كان أو صلاة عمره التي هي فرد حكمي لأن صلاة عمر المكلف كل جنس الصلاة بالنسبة إليه وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكمي فكأنه طولب بأداء كل ظهر يجب عليه في مدة عمره دفعة واحدة وعلى هذا فقس سائر العبادات كذا في المعدن.

(٥) قوله يقتضي التكرار فظهر أن المقصود من هذا الدليل أي من قوله فإن ذلك لم يثبت بالأمر إلخ هو قوله ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات وما ذكر أولاً فهو توطئة لما ذكر آخراً وإشارة إلى المغايرة بين الوجوب نفسه الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمور والقول من زعم أنهما بمعنى واحد.

المأمور به نوعان: مطلق عن الوقت ، ومقيد به[١]:

وحكم المطلق[٢]: أن يكون الأداء واجباً على التراخي[٣] بشرط أن لا يفوته[٤] في العمر. وعلى هذا قال محمد رحمه الله في الجامع: لو نذر أن يعتكف شهراً ، له أن يعتكف أي شهر شاء. ولو نذر أن يصوم شهراً له أن يصوم

---

(١) قوله مطلق عن الوقت وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفوت الأمر بفواته كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والنذر المطلق وها فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته بل كلما أدى يكون أداء وإن كان التعجيل فيه مستحباً. وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي أنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه إلى الآن فافهم كذا في المعدن.

(٢) قوله وحكم المطلق إلخ جواب سؤال وهو أن كل المأمور به يؤدى في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به؟ وحاصل الجواب أن المراد بالمطلق عدم التعيين بالوقت وبالمقيد تعيينه.

(٣) قوله واجباً على التراخي لأن صيغة الأمر إنما وضعت لطلب الفعل مطلقاً فوراً كان أو بغيره أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق ، وهذا مذهب جمهور أصحابنا وهو الصحيح المختار. وروى الكرخي من أصحابنا أنه على الفور وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة ، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف على الفور وعند محمد والشافعي على التراخي وروى عن أبي حنيفة أنه على الفور كذا قيل والصحيح ما قلنا لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم على أنه له ضرورة إلى أكله اليوم وطلب إيقاع فعل مطلق فيجعل الامتثال به بإيقاعه في جزء كان في المستقبل ، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً وهو خلاف المفروض ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسير والتسهيل فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من القيد أيضاً فيزول السير إلى أشد العمر والحرج ولأنه لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بل مثله لأنه ليس على وقت الأمر فيلزم أن يكون قضاء لا أداء وهو خلاف الإجماع كذا في المحصول.

(٤) قوله بشرط أن لا يفوته إلخ جواب سؤال وهو أن المرء لا يعلم عمر نفسه فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدم الفوات في العمر تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عليه وهو باطل؟ وحاصل الجواب أن ذلك يعلم باعتبار غلبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته ، وغلبة الظن يفيد العلم والموت مفاجأة نادرة لا يصلح لابتناء الأحكام عليه.

أي شهر شاء، وفي الزكاة، وصدقة الفطر، والعشر، المذهب المعلومُ: أنه لا يصيرُ[١] بالتأخير مفرِّطاً، فإنه لو هلك[٢] النصاب، سقط الواجب، والحانث إذا ذهب ماله وصار فقيراً كفّر بالصوم[٣].

وعلى هذا: لا يجوز قضاء الصلاة في الأوقات المكروهة؛ لأنه لما وجب مطلقاً، وجب كاملاً، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصر عند الاحمرار أداءً ولا يجوز قضاءً.

وعن الكرخي رحمه الله: أن موجب الأمر المطلق الوجوب على الفور[٤]، والخلاف معه في الوجوب، ولا خلاف في أن المسارعة إلى الائتمار مندوب إليها.

حكم الأمر المؤقت:

وأما المؤقّت فنوعان: نوع يكون الوقت ظرفاً[٥] للفعل،

---

(١) قوله لا يصير إلخ لإطلاق الأمر بالزكاة وهو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وبصدقة الفطر وهو قوله عليه الصلاة والسلام «ما سقته السماء ففيه العشر» وكل واحد منها مطلق عن الوقت فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطاً أي مقصراً كذا في الفصول.

(٢) قوله فإنه لو هلك إلخ دليل على أن المكلف لا يصير مفرطاً بالتأخير فإنه أي الشان لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة لسقط الواجب عن الذمة ولم يأثم ولو كان مفرطاً في تأخير أداء الزكاة يبقى الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير كذا في المعدن.

(٣) قوله إذا ذهب ماله يعني أن الحانث في اليمين مأمور بالكفارة المالية أولاً عند وجدان المال والصوم عند فقدانه لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] والأمر بالكفارة المالية مطلق فإذا أخرها مع وجدان المال لا يكون مفرطاً فإذا ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم ولا يؤاخذ بالكفارة المالية لأنه غير مفرط بالتأخير ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤاخذ بالكفارة المالية ولا يجزى عنه كفارة الصوم ولكان مفرطاً في تأخيره كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله على الفور أي الحال دون التراخي، وتفسير الفور أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أول إمكان الأداء فيأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان لكنه يأثم إثماً موقوفاً بالأداء حتى لو أدى بعده يرفع الإثم كذا في المعدن.

(٥) قوله ظرفاً للفعل أي لأداء المأمور به ثم الظرف في اللغة اسم عام يشمل الظرف الذي يفضل=

حتى[١] لا يشترط استيعاب كل الوقت بالفعل كالصلاة. ومن حكم هذا النوع: أن وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه، حتى لو نذر أن يصلي كذا وكذا ركعة في وقت الظهر، لزمه. ومن حكمه: أن وجوب الصلاة فيه لا ينافي[٢] صحة صلاة أخرى فيه، حتى لو شغل جميع وقت الظهر لغير الظهر، يجوز.

ومن حكمه: أنه لا يتأدى المأمور به إلا بنيّة[٣] معينة، لأن غيره لما كان مشروعاً في الوقت لا يتعين هو بالفعل وإن ضاق الوقت، لأن اعتبار النية باعتبار المزاحم، وقد بقيت المزاحمة عند ضيق الوقت[٤].

= عن المظروف والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في الاصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلاة والذي لا يفضل عن المظروف ولا يفضل المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم كذا في المعدن.

(١) قوله حتى إلخ والدليل على ظرفيته أنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلاة وتفسير ظرفية الوقت ههنا أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل.

(٢) قوله لا ينافي صحة صلاة أخرى فإن قيل هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الأول لأن وجوب الشيء يستلزم صحته قيل جاز أن يزاحم الواجب واجباً آخر ولا يصح معه التطوع، وقوله صحة صلاة أخرى مطلق يتناول التطوع والواجب ثم تأييده تأييد المصنف بقوله حتى لو شغل جميع وقت الظهر لا يطابق هذا الحكم لأن الحاصل منه تفويت الظهر باشتغال الوقت بغيره، والمؤيد اجتماع الغير أداء الظهر والفائتة لا يناسب المؤدى والمناسبة شرط بين التأييد والمؤيد ولكنا نقول في الجواب: أن كلمة حتى ههنا ليست للتأييد بل هي للمبالغة فإن الغاية تضرب للمبالغة في الفعل امتداداً واشتداداً كما تقول لأضربنّك حتى لأقتلنك.

(٣) قوله إلا بنية معينة أي إلا بنية تعيين المأمور تعييناً شخصياً أو نوعياً بحيث لا ينطبق المنْويُّ إلا على هذا المأمور به ولا يجب تعيين عدد الركعات وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها وإنما وجب التعيين في النية، لأن الظرفية وسعت الأغيار والتعيين في النية تدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق وصار معياراً له في المواقع لا من قبل الشرع، فصحة وجود المزاحم أي غير المأمور به باقية إذ لو صلى غيره لصحت الصلاة فوجب التعيين أيضاً.

(٤) قوله وقد بقيت إلخ أي مزاحمة غيره وهو صحة غير الوقتية معه لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت.

والنوع الثاني: ما يكون الوقت معياراً له[١]، وذلك مثل الصوم، فإنه يتقدّر بالوقت وهو اليوم.

ومن حكمه؛ أن الشرع إذا عيّن له وقتاً لا يجب غيره[٢] في ذلك الوقت، ولا يجوز أداء غيره فيه، حتّى إن الصحيح المقيم لو أوقع إمساكه في رمضان عن واجب آخر، يقع عن رمضان لا عما نوى[٣].

وإذا اندفع[٤] المزاحمُ في الوقت سقط اشتراط التعيين[٥] فإن ذلك لقطع

---

(١) قوله معياراً له أي الفعل ومعيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي يستغرقه الفعل ولا يفضل عنه ويتقدر به فيطول بطول الوقت ويقصر بقصره كذا في المعدن.

(٢) قوله لايجب غيره في ذلك الوقت حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه أداء المنذور لأنه لم يسع الوقت لصومين وليس إليه تبديل الشرع فتعين ما وجب شرعاً ولا يجب أداء غيره بل لا يجوز نعم عليه القضاء لصحة النذر فصول الحواشي وحواشيه.

(٣) قوله لا عما نوى لأن الشرع لما عين للمعيار صوماً بصفة فإذا أراد المكلف تغيير صفته لم يقدر عليه وهذا كمن آجر نفسه في وقت معين للخياطة فخاط له ثم قصد التبرع في ذلك الوقت لم يكن تبرعاً بل يكون إجارة وإنما قيد بالصحيح المقيم احترازاً عن المسافر والمريض على قول أبي حنيفة فإنه عنده إذا نوى المريض والمسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى، لأنه لما ثبت لهما الترخص لمصالح البدن وهو الفطر فلأن يثبت لمصالح الدين وهي قضاء ما عليه من الدين أولى كذا في الفصول.

(٤) قوله وإذا اندفع المزاحم وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت وفسر بعدم الجواز لئلا يتوهم أن المراد بقوله وإذا اندفع المزاحم المزاحم في الأولوية.

(٥) قوله: سقط إلخ وعند الشافعي يشترط التعيين لأنه وجد من الشارع فلا بد من أن يتعين من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً قلنا إطلاق العبد في مثل هذا تعيين لأنه في أصل الصوم مختار فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين، لأنه قد حصل من الشارع فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه.

قوله: اشتراط التعيين أي تعيين مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين لأنه قد حصل من الشارع فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه.

قوله: اشتراط التعيين أي تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف نويت صوم رمضان.

قوله: ولا يسقط إلخ جواب سؤال وهو أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم.

قوله: سقط اشتراط التعيين إلخ أي لما كان اشتراط التعيين لقطع المزاحم في الوقت فلما=

المزاحمة ، ولا يسقُطُ[١] أصل النية ، لأن الإمساك لا يصير صوماً إلا بالنية .

فإن الصوم شرعاً هو : «الإمساك[٢] عن الأكل ، والشرب ، والجماع ، نهاراً مع النية»[٣] . وإن لم يعيّن الشرع له وقتاً[٤] فإنه لا يتعين[٥] الوقت له بتعيين العبد. حتى لو عيّن العبد أياماً لقضاء رمضان ، لا تتعين هي للقضاء ، ويجوز فيها صوم الكفارة ، والنفل ، ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها .

= اندفع المزاحم سقط اشتراط التعيين لأنه لما تعين في رمضان أصيب بمطلق الاسم وبالخطأ في الوصف كالمتعين في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما يقال باسم العلم فإن زيداً لو نودي بيا إنسان أو يا رجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل يا زيد وينال بالخطأ في الوصف كما لو نودي الرجل الأبيض وهو منفرد في الدار بايا أيها الرجل الأسود ينال بهذا لأن الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصح اسماً له كذا في فصول الحواشي .

(١) قوله ولا يسقط إلخ جواب سؤال وهو أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم .

(٢) قوله هو الإمساك إلخ الأحسن أن يقال هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع حقيقة أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الأسنان أقل من الحمص وأمثالها وكذلك الاستمناء باليد والتفخيذ وأمثالهما والإمساك من طلوع الشمس لا قبله لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادرة إلا أن يقال المعتبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعية والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاريته ليس بعام فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلاة حتى لم تكن صلاته عجماء بل جهرية وقد ورد صلاة النهار عجماء كذا في المحصول .

(٣) قوله مع النية لأنه عبادة ولا عبادة بدون النية ليمتاز عن العادة ، ولأن العبادة لا بد فيها من الإخلاص قال الله تعالى : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة : ٥] والإخلاص لا يكون إلا بالنية كذا في المعدن .

(٤) قوله وإن لم يعين الشرع له وقتاً إلخ هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي ما لم يعين الشرع له وقتاً كقضاء رمضان فإنه ليس له وقت معين لإطلاق الأيام في قوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة : ١٨٤] فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد وتشترط فيه نية التعيين أي يشترط في هذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول نويت القضاء أو النذر ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية النفل أو واجب آخر فافهم .

(٥) قوله لا يتعين إلخ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد .
قوله : ومن حكم هذا النوع : أي المأمور به الموقت الذي لم يعين له الشرع وقتاً .

ومن حكم هذا النوع: أنه يشترط تعيين النية[١] لوجود المزاحم[٢]، ثم للعبد[٣] أن يوجب شيئاً على نفسه مؤقّتاً أو غير مؤقّت وليس له تغيير حكم الشرع.

مثاله: إذا نذر أن يصوم يوماً بعينه لزمه ذلك، ولو صامه عن قضاء رمضان، أو عن كفارة يمينه، جاز لأن الشرع جعل القضاء مطلقاً[٤] فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير ذلك اليوم[٥].

ولا يلزم[٦] على هذا ما إذا صامه عن نفل، حيث يقع المنذور لا عما

---

(١) قوله تعيين النية بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً ولا تكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء.

(٢) قوله لوجود المزاحم لعدم تعيين الوقت له شرعاً وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

(٣) قوله ثم للعبد إلخ هذا اعتراض ومحصوله أن للعبد أن يوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت مع أن التعيين دون الإيجاب لأن إثبات الوصف أدنى من إثبات الأصل؟ فأجاب المصنف بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه والأقرب أن يجعل قوله ثم للعبد كالتفريع على الأول وتقريره إذا تحققت أنه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أن للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه، وإذا تعلق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره كذا في الفصول.

قوله موقتاً: بأن نذر أن يصوم في هذا الشهر أو في يوم الجمعة.

قوله غير موقت: بأن نذر أن يصوم شهراً أو نهاراً.

قوله: مثاله: أي مثل أن تعيين العبد لا يؤثر في حق الشرع.

(٤) قوله مطلقاً أي غير مقيد بوقت لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وكذا صوم الكفارة لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] كذا في المعدن.

(٥) قوله بغير ذلك اليوم يعني لو قلنا بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع وهو إطلاق وقت القضاء والكفارة ولا يتمكن العبد منه فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه عما نوى لا عن المنذور كذا في المعدن.

(٦) قوله ولا يلزم إلخ هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور، وهو أن الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم؟ فأجاب بأن النفل حق العبد إلخ كذا في الفصول.

نوى ، لأن النفل حق العبد ، إذ هو يستبدّ بنفسه من تركه وتحقيقه فجاز أن يؤثّر فعله(١) فيما هو حقّه ، لا فيما هو حق الشرع(٢) .

على اعتبار هذا المعنى؛ قال مشائخنا: إذا شرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى ، سقطت النفقة دون السكنى ، حتى لا يتمكن الزوج(٣) من إخراجها عن بيت العدة(٤) لأن السكنى في بيت العدة؛ حق الشرع(٥) ، فلا يتمكن العبد من إسقاطه بخلاف النفقة .

اقتضاء الأمر حسن المأمور به :

الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به إذا كان الآمر حكيماً(٦) لأن الأمر

---

(١) قوله فجاز أن يؤثر فعله إلخ هو أن لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في تقدير صرف الترك كذا في المعدن .

(٢) قوله لا فيما إلخ فإن قيل التعيين إنما حصل بفعل الناذر لكنه بإذن الشارع إياه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي أن يتعدى إلى حق صاحب الشرع أيضاً كما لو عينه بنفسه قيل إن الشرع اقتصر على ما هو حق العباد دون غيره فلا يتعدى إلى حقه .

(٣) قوله حتى لا يتمكن إلخ لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

(٤) قوله عن بيت العدة أي عن بيت تعتد هي فيه وهو بيت الزوج كما يقال أنها بيت الحمد والصلاة أي بيت يحمد ويصلى فيه وبيت الضيافة أي بيت يضاف الناس فيه .
قوله: هذا لمعنى أي أن تصرف العبد يؤثر في حقه لا في حق الشرع .

(٥) قوله حق الشرع إلخ لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] نهاهم عن الإخراج ونهاهن عن الخروج فعلم أن لزوم البيت حق الشرع بخلاف النفقة فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه أو جزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها كذا في المعدن .

(٦) قوله حكيماً إلخ أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بالحكمة ولا يأمر بالسفه فهو الشارع: الله ورسوله ومجتهد وأمته وأولو الأمر من الأئمة والملوك العدول وعلماء النحلة بخلاف الظلمة والسفهاء وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به لأن الأمر مسماه هو الطلب والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن. ويطلق الحسن والقبح على=

لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد فاقتضى ذلك حسنه(١).

ثم المأمور به في حق الحسن نوعان(٢):

= ثلاثة معان: الأول صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل والعدل والظلم والشجاعة والجبن والثاني ملاءمة الغرض الدنيوي ومنافرته وهذان المعنيان كلاهما عقليان لا شرعيان اتفاقاً والثالث استحقاق المدح والأجر والثواب أو الذم والعقوبة والعذاب.
وفيه النزاع فعند الأشعري رحمه الله هو شرعي، قالوا إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة و والزنى وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب فأمر به وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع.
وعندنا أي المعاشر الماتريدية ـ وعند المعتزلة هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع أي للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع لأن الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في الأمر نفسه كما أن الطلب كشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في الأمر نفسه وأما العقول فربما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وربما لا تهتدي إليهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال فإنه لا سبيل إليه للعقل لكن الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعيين. والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح الحكم، ولولا الشارع وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام فالفعل الصالح للإباحة كان مباحاً ألبتة وقِسْ على هذا. هذا ما أفاده المحققون وأدلة الفرق مبسوطة في المطولات.
قوله: ينبغي أن يوجد، والحكيم لا يطلب وجود القيد لأنه يخالف الحكمة.

(١) قوله فاقتضى ذلك حسنه، اختلفوا في أن الحسن للمأمور به شرعي أو عقلي والصحيح أنه شرعي لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بينه المصنف، وقال بعضهم عقلي أي يعرف حسنه بالعقل وهو فاسد لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه والعقل لا يدرك أن هذا الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه، لأن هذا حكم شرعي لا عقلي فلا يكون العقل موجباً ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها يعقل لما جاز ذلك لأن حسن العقل لا يرد عليه النسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان كذا في المعدن.

(٢) قوله في حق الحسن أي في ذات الحسن وأما في كيفية الحسن فأربعة أنواع لأن الحسن بنفسه=

١ ـ حسن بنفسه ٢ ـ وحسن لغيره. فالحَسَن بنفسه مثل الإيمان بالله تعالى، وشكر المنعم، والصدق، والعدل، والصلاة[١] ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكم هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقط إلا بالأداء، وهذا فيما لا يحتملُ السقوط مثل: الإيمان بالله تعالى[٢].

وأما ما يحتمل السقوط فهو يسقُطُ بالأداء أو بإسقاط الآمر.

وعلى هذا: قلنا إذا وجبت الصلاة في أول الوقت[٣] سقط الواجب بالأداء، أو باعتراض الجنون، والحيض، والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقَطَها عنه عند هذه العوارض، ولا يسقط بضيق الوقت[٤]، وعدم الماء، واللباس ونحوه[٥].

= نوعان: ١ ـ حسن لا يحتمل السقوط ٢ ـ وحسن يحتمله وكذا الحسن لغيره نوعان: ما يحصل ذلك بفعل المأمور به وما يحصل بفعل مقصود كذا في المعدن.

(١) قوله والصلاة أي الصلاة حسن في نفسها لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى عز وجل بالأقوال والأفعال وثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه وجلسة لحضوره وإن كانت الكميات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل فكان محتاجاً إلى الشريعة الغراء.

(٢) قوله مثل الإيمان والمراد به ههنا التصديق فإنه ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال بخلاف الإقرار فإنه ركن زائد أو شرط إجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء فإنه يسقط بعذر الإكراه كذا في المعدن.

قوله وعلى هذا قلنا: أي سقوط ما يحتمل السقوط بالأداء أو بإسقاط الآمر.

(٣) قوله في أول الوقت فيه إشارة إلى أن الوجوب نفسه يثبت بأول جنس من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف كما هو المذهب الصحيح.

(٤) قوله ولا يسقط بضيق الوقت بتفريطه فيأثم أو بغير تفريطه فلا يأثم وعلى كل تقديرين يجب القضاء وفي عدم الماء يجب التيمم أي الصلاة به، وفي عدم اللباس تجب عرياناً ولا تسقط في حين من الأحيان فعلم أن مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب فافهم كذا في المعدن.

(٥) قوله واللباس حتى خير بين أن يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود وبين أن يصلي قاعداً ويؤديهما بالإيماء، قوله واللباس ونحوه: كما في اشتباه القبلة وكالإكراه على ترك الصلاة.

النوع الثاني: ما يكون حسناً بواسطة الغير، وذلك مثل السعي إلى الجُمُعة، والوضوء للصلاة، فإن السعي حسنٌ بواسطة كونه مفضياً إلى أداء الجمعة، والوضوء[١] حسن بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة.

وحكم هذا النوع: أنه يسقط بسقوط تلك الواسطة، حتى إن السعي لا يجب على من لا جمعة عليه، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه، ولو سعى إلى الجمعة فحمل مكرهاً إلى موضع آخر قبل إقامة الجمعة، يجب عليه السعي ثانياً، ولو كان معتكفاً في الجامع يكون السعي ساقطاً عنه.

وكذلك لو توضّأ فأحدث قبل أداء الصلاة، يجب عليه الوضوء ثانياً، ولو كان متوضِّئاً عند وجوب الصلاة، لا يجب عليه تجديد الوضوء.

والقريب[٢] من هذا النوع[٣] الحدود، والقصاصُ، والجهاد فإن الحد حسن بواسطة[٤] الزجر عن الجناية، والجهاد حسن بواسطة دفع شر الكفرة[٥]

---

(١) قوله والوضوء إلخ فإن الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء وذلك ليس بحسن في ذاته أو ليس فيه معنى العبادة إنما حسن لأجل أداء الصلاة.
قوله يجب عليه السعي ثانياً، لعدم حصول المقصود وهو الصلاة.
قوله يكون السعي ساقطاً عنه، لحصول المقصود وهو الحضور في الجامع بدون السعي.

(٢) قوله والقريب وفيه كلام وهو أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه فإذا كان قريباً لما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره وغيره ليس إلا الحسن لعينه بناء على أن انتفاء الواسطة وكون الحدود وأمثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله من هذا النوع لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

(٤) قوله بواسطة الزجر إلخ لا باعتبار ذاته فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد وليس ذلك حسناً بنفسه وإنما حسن بواسطة الزجر أي منع التمرد عن الجناية كالزنى وشرب الخمر والقصاص مثل الحد وإنما حسن بواسطة زجراً لظلمة عن القتل فافهم.

(٥) قوله بواسطة دفع شر الكفرة لا باعتبار نفسه فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس وليس ذلك حسناً بنفسه قال عليه الصلاة والسلام: «الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب» وإنما حسن بواسطة كفر الكافر فإن الكفرة أعداء الله تعالى والمسلمين فذلك حسن=

وإعلاء كلمة الحق ، ولو فرضنا عدم الواسطة لا يبقى ذلك مأموراً به فإنه لولا الجناية لا يجب الحد ، ولولا الكفر المفضي إلى الحراب(١) ، لا يجب عليه الجهادُ.

الواجب بحكم الآمر نوعان(٢) :

«أداء» و «قضاء» فالأداء: عبارة عن «تسليم عين الواجب(٣) إلى مستحقّه»(٤).

والقضاء(٥) : عبارة عن «تسليم مثل الواجب إلى مستحقه».

= لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق. فصول الحواشي.

(١) قوله إلى الحراب إنما قال الحراب ولم يقل إلى شر الكفرة تنبيهاً على أن المراد بشر الكفرة الحراب وإنما قال لو فرضنا لأنه خلاف الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة» [رواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٤٧٧٥)]. وإنما قال والقريب من هذا النوع مع أن الحسن في هذه الثلاث أيضاً بواسطة للفرق بين هذه الثلاث وبين السعي والوضوء فإن حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة وهما لا يتأديان بالسعي والوضوء بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة بخلاف الحدود والقصاص والجهاد فإن حسن هذه الثلاث بواسطة الزجر عن الجناية وقتل النفس المعصومة وإعلاء كلمة الله وهذه الوسائط تتأدى بالحدِّ نفسه والقصاص والجهاد لله أو يقال إنما قال والقريب من هذا النوع لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور به بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد فإن الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين آنفاً كذا في المعدن.

(٢) قوله نوعان إلخ يعني أن الأمر قد يرد لطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلاة وقد يرد لإيقاع ما سبق فوته كقوله عليه السلام: «فلْيصلِّها إذا ذكرها» [رواه الدارمي برقم: ١٢٢٩]. فسمى الإيقاع الأول أداءً والثاني قضاءً.

(٣) قوله عبارة عن تسليم عين الواجب إلخ تسليم عين الواجب أو المثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها فإن العبادة حق الله تعالى فالعبد يؤديها ويسلمها إليه ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفارات والمراد بالواجب ههنا ما يعم الفرض أيضاً.

(٤) قوله إلى مستحقه إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشائخ لأنه من تمام حقيقة المحدود إذ التسليم لا بد من تمامه بوجود المسلم إليه كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء كذا في بعض الحواشي.

(٥) قوله والقضاء إلخ أي القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه أي تسليم ذلك الواجب=

الأداء وأنواعه:

ثم الأداء نوعان: كامل، وقاصر.

النوع الأول:

فالكامل[(١)]: مثل أداء الصلاة[(٢)] في وقتها بالجماعة، أو الطواف[(٣)] متوضّئاً، وتسليم المبيع سليماً كما اقتضاه العقد إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها.

حكم الأداء الكامل:

وحكم هذا النوع: أن يحكم بالخروج عن العهدة به. وعلى هذا[(٤)] قلنا: الغاصب[(٥)] إذا باع المغصوب من المالك، أو رهنه عنده، أو وهبه له وسلّمه إليه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداء لحقه ويلغي ما صرّح به من البيع والهبة. ولو غصب طعاماً فأطعمه مالكه وهو لا يدري أنه طعامه، أو غصب

= الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت وكان ينبغي أن يقيده بقوله من عنده ليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن ظهر أمسه أنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى وإنما لم يقيده لشهرة أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام كذا في نور الأنوار.

(١) قوله فالكامل هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إبقاء جميع حقوقه ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه قاصر من هذا الوجه كأداء الصلاة بالجماعة إذا أديت في وقت مكروه أو بإمامة الفاسق وبترك واجب أو سنة من داخلها أو خارجها فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن النقصانات كلها والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر.

(٢) قوله أداء الصلاة المراد بها الصلاة المكتوبة لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الإصبع الزائدة فلو أريد بها مطلق الصلاة لم يطابق المثال بالممثل كما لا يخفى.

(٣) قوله أو الطواف إلخ لقوله عليه السلام: «الطواف بالبيت صلاة» [أخرجه الطبراني في معجم الكبير برقم(١٠٩٥٥)]. والصلاة بدون الطهارة لا تجوز لكنه تجزي بدون الطهارة أيضا لإطلاق النص وهو قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

(٤) قوله كما غصبها: متعلق بقوله تسليم أي تسليمه بمثل الوصف الموجود وقت الغصب.

(٥) إن الحكم في الأداء الكامل الخروج عن العهدة، أحسن الحواشي.

قوله: ويكون ذلك: أي بيعه ورهنه وهبته.

قوله: ويلغو لأن الغاصب ليس بمالك تصح منه هذه التصرفات.

ثوباً فألبسه مالكه وهو لا يدري أنه ثوبه ، يكون ذلك أداء لحقه[١] .

والمشتري في البيع الفاسد[٢] لو أعار المبيع من البائع ، أو رهنه عنده ، أو آجره منه ، أو باعه منه ، أو وهبه له وسلمه ، يكون ذلك أداء لحقه . ويلغي ما صرّح به من البيع ، والهبة ، ونحوه .

النوع الثاني :

وأما الأداء القاصر : فهو «تسليم عين الواجب[٣] مع النقصان في صفته» نحو الصلاة بدون تعديل الأركان[٤] ، أو الطواف محدثاً ، وردّ المبيع مشغولاً بالدين[٥] ، أو بالجناية ، وردّ المغصوب مباح الدم بالقتل ، أو مشغولاً

---

(١) قوله : أداء لحقه هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك فأما إذا أحدث فيه ما يقطع حقه بأن كان دقيقاً فخبزه فأطعمه أو لحماً فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق لأنه ملك بهذه التصرفات كذا في المعدن .

(٢) قوله في البيع الفاسد اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير ، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدين ، أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكتبه أو أمة على أن يستولدها المشتري فإذا قبض المبيع المشتري البيع الفاسد يكون المبيع مضموناً في يده ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعاً للفاسد ، ويجب على المشتري رد المبيع إلى البائع فإذا أعار المشتري المبيع من البائع أو رهنه المشتري عند البائع أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة أو وهب المشتري المبيع للبائع وقبض البائع يكون ذلك أداءً لحقه دون تسليم عين الواجب هذا ملخص الكتب .

(٣) قوله تسليم عين الواجب فإن قيل إن التسليم إنما يكون في الأعيان الباقية دون الأفعال التي هي الأعراض الممتنعة لبقاء؟ وأجيب بأن معنى التسليم هو إخراجها عن العدم إلى الوجود والإتيان بها إذ تسليم كل شيء ما يناسبه فالعبادة حق الله تعالى تسليمها أن يؤديها فعلى هذا يكون أداء الديون أيضاً أداء بعينها وما قيل انها يقضى بأمثالها لا بأعيانها إنما هو بالنسبة إلى الواجب في الذمة كذا في بعض الشروح .

(٤) قوله بدون تعليل إلخ تعديل الأركان هو الطمأنينة في الركوع والسجدتين والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية وهو أي التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف وعند أبي يوسف والشافعي فرض وبسطه في الفروع .

(٥) قوله مشغولاً بالدين نظير للأداء القاصر أي رد الشيء حال كونه مشغولاً بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في يد الغاصب فسلمه إلى المالك ، فهذا أي تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر =

بالدّين ، أو الجناية بسبب عند الغاصب ، وأداء الزيوف[١] مكان الجياد إذا لم يعلم الدائن ذلك[٢] .

حكم الأداء القاصر :

وحكم هذا النوع : أنه إن أمكن[٣] جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلا يسقط حكم النقصان إلا في الإثم. وعلى هذا: إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة ، لا يمكن تداركُهُ بالمثل ، إذ لا مثل له[٤] عند العبد فيسقط[٥] ، ولو

= فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه أداء.

قوله: أو الجناية ، بأن أتلف طرف إنسان عند الغاصب فاستحق بها طرفه قصاصاً.

(١) قوله وأداء الزيوف هو الذي يرده بيت المال ويروج فيما بين التجار كذا في المعدن.

(٢) قوله إذا لم يعلم الدائن ذلك إلخ أي بالزيافة فإنه أداء قاصر وقيد به لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملاً لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف كذا قيل. وفيه نظر لأن الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب ولا نزاع في فواته وإن تجوز به صاحب الحق فثبت أن عدم العلم ليس بشرط لكونه أداءً قاصراً. والأقرب أن يقال إنه إذا علم صاحب الحق فالظاهر أنه لا يجوز به فلا يتحقق الأداء القاصر فكان ذكر هذا القيد لبيان موضع تحقق الأداء القاصر كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيوداً بها تتحقق المسائل الظاهر غالباً وإن كانت تتحقق بدونها كذا في الملتقط.

(٣) قوله إن أمكن إلخ أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه كان له جهتان أيضاً من اعتبار الوجود وعدم اعتباره ، فإن كان مثل ينجبر به نقصان أدائه يجبر به ويجبر المؤدى إلى تسليمه أي تسليم مثل النقصان سواء كان المثل معقولاً صورةً ومعنىً أو معنىً فقط أو غير معقول لكنه اعتبره الشارع جابراً له كسجدة السهو أو الدماء في جنايات الحج ولو لم يكن له جابر سقط حقه في الأداء ويعتبر الامتثال والأداء موجوداً كذا في المحصول.

قوله: على هذا: أي سقوط حكم النقصان إذ لم يكن جبره بالمثل.

(٤) قوله إذ لا مثل له إلخ لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له ، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضى الركن نفسه بصفة الاعتدال وهو أيضاً باطل لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

(٥) قوله فيسقط لأن إيجاب المثل إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً إذا لم يوجد واحد منهما يسقط والاعتدال=

ترك الصلاة في أيام التشريق فقضاها في غير أيام[(١)] التشريق لا يكبر؛ لأنه ليس له التكبير بالجهر شرعاً. وقلنا[(٢)] في ترك قراءة الفاتحة، والقنوت، والتشهّد، وتكبيرات العيدين: أنه ينجبر بالسهو، ولو طاف طواف الفرض محدثاً ينجبر ذلك بالدم، وهو مثل له شرعاً.

وعلى هذا: لو أدّى زيّفاً مكان جيّدٍ فهلك[(٣)] عند القابض لا شيء له على المديون عند أبي حنيفة[(٤)]، لأنه لا مثل لصفة الجودة منفردة[(٥)] حتى يمكن جبرها بالمثل.

ولو سلم العبد مباح الدم بجناية[(٦)] عند الغاصب، أو عند البائع بعد البيع،

= في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثل لا عقلاً ولا شرعاً فلا يضمن بشيء سوى الإثم كذا في المحصول.

(١) قوله في غير أيام إلخ قيد به لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة فإنه يكبر لأن وقت التكبير قائم وهوأيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة قضاها مع التكبير يكون على حسب الفوات ونحن نقول الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص كذا قيل.

(٢) وقوله وقلنا إلخ هذا أيضاً تفريع على الأصل المذكور وهو أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلا يسقط لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني أي وإن لم يمكن جبره سقط وهذه المسائل على الشطر الأول أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو لنجبر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة كذا في الفصول.

(٣) قوله فهلك إلخ إنما قيد به لأنه إذا كان قائماً في يد رب الدين ولم يكن عالماً بزيافته حالة القبض كان له أن يفسخ الأداء ويطالب بالجياد إحياءً لحقه في الوصف.

(٤) قوله عند أبي حنيفة إنما قال هذا لأنه هو العامل بالقياس وقد قوى باطن هذه القياس فيكون راجحاً على الاستحسان، أما أبو يوسف رحمه الله بالاستحسان وهو أنه يضمن مثل ما قبض إحياء لحقه في الجودة لأن حقه مراعىً في الوصف كما في القدر فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد.

(٥) قوله منفردة لا صورة ولا معنىً، أما صورةً فلأنها عرضٌ يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأما معنىً فلأن الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية لقوله عليه السلام: «جيدها ورديها سواء» الحديث.

(٦) قوله بجناية إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل لأنه عطف ظاهراً على المسائل المتفرعة على الأصل المذكور وهو أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلا يسقط =

فإن هلك عند المالك أو المشتري قبل الدّفع، لزمه الثمن وبرئ الغاصب باعتبار أصل الأداء، وإن قُتِلَ بتلك الجناية استند الهلاك إلى أول سببه[١] فصار كأنه لم يوجد الأداء[٢] عند أبي حنيفة[٣] والمغصوبة إذا رُدّت حاملاً بفعل عند الغاصب[٤] فماتت بالولادة[٥] عند المالك لا يبرأُ الغاصب[٦] عن الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله.

ثم الأصل في هذا الباب[٧]: هو «الأداء» كاملاً كان أو ناقصاً، وإنما يُصارُ إلى القضاء عند تعذّر الأداء.

ولهذا يتعيّن المال في الوديعة[٨]، والوكالة، والغصب، ولو أراد المودع

= وليس هذه المسائل جبر النقصان بالمثل ولا سقوط بل ههنا أمر ثالث وهو وجوب الضمان بالمثل كذا في الفصول.

(١) قوله إلى أول سببه إلخ صفة السبب قدم عليه فالمعنى إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم إلى المالك وهو الجناية كذا قيل.

(٢) قوله كأنه لم يوجد الأداء من باب وضع المظهر موضع المضمر ويحتمل أن الضمير للشأن كذا في المعدن.

(٣) قوله عند أبي حنيفة فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع لأن الأداء كان ناقصاً وعندهما هذا التسليم كامل لأن العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما فيرجع بالنقصان والخلاف في صورة البيع دون الغصب كذا في المعدن.

(٤) قوله عند الغاصب سواء كان العلوق من زنى الغاصب أو زنى رجل آخر وإنما أولنا الفعل بزنى لأن الحمل إذا كان من زوج لها أو من المولى فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك كذا قيل.

(٥) قوله فماتت بالولادة إنما قيد بها لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل كما إذا قتلت الجارية رجلاً عمداً عند الغاصب فردها إلى المالك قصاصاً فعلى الغاصب قيمتها اتفاقاً كذا قيل.

(٦) قوله لا يبرأ الغاصب إلخ وإنما يضمن عند الإمام الأعظم لأن سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب وكان علة الهلاك فيكون حاصلاً بسبب العلوق وهما لا يجعلان العلوق سبباً للهلاك بل إنما سببه الولادة التي حصلت عند المالك فلا يضمن الغاصب كذا قيل.

(٧) قوله في هذا الباب إلخ أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء أن الأصل نحويه مقدم على القضاء ولا يصار إليه إلا عند تعذر الأداء لأن القضاء خلف عن الأداء ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل.

(٨) قوله ولهذا يتعين المال في الوديعة إلخ بأن أودع رجل دراهم أو وكل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها أو غصبها رجل فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهؤلاء أن يستبدلوا بها =

والوكيلُ والغاصب أن يمسك العين ويدفع ما يماثله ، ليس له ذلك ، ولو باع شيئاً وسلّمه ، فظهر به عيب كان المشتري بالخيار بين الأخذ والترك[١] فيه .

وباعتبار أن الأصل هو الأداء يقول الشافعي رحمه الله : الواجب على الغاصب ردّ العين المغصوبة ، وإن تغيرت في يد الغاصب تغيّراً فاحشاً[٢] ، ويجب الأرش بسبب النقصان[٣] .

وعلى هذا[٤] : لو غصب حنطة فطحنها ، أو ساجة[٥] فبنى عليها داراً ، أو

= دراهم أخرى لأنه يكون قضاء. اعلم أن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافاً للشافعي وفي الوديعة والوكالة والغصب يتعين إجماعاً كذا في المعدن.
قوله ولهذا أي لأجل أن الأصل في هذا الباب هو الأداء.
قوله : ليس له ذلك : لأن الأصل هو الأداء.

(١) قوله بالخيار بين الأخذ والترك أي أخذ المبيع وتركه لأن هذا الأداء قاصر فبالنظر إلى المقصود يثبت ولاية الرد بالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان فإن قيل الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار أن الأصل في الباب هو الأداء فكيف يصح التفريع أي تفريع هذه المسألة على هذه الأصل وهو قوله ثم الأصل في هذا الباب قلت لما كان مقتضى العقد أن يكون المعقود عليه سالماً كان القياس فيما إذا وجد المبيع معيباً أن يطالب المشتري بمثل المبيع المؤدى سالماً ويرد المبيع إلى البائع ، ولكن لما كان الأصل في الباب هو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً وقد وجد قلنا لا يصار إلى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء فيكون المتشري بالخيار ، كذا في المعدن.
قوله : رد العين المغصوبة : لأنه الأداء ولو قاصراً فيقدم على القضاء وهو دفع القيمة.

(٢) قوله تغيراً فاحشاً ، وعندنا إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيراً فاحشاً بأن زال اسمها وأعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدى بدلها كذا في المعدن.

(٣) قوله ويجب الأرش يريد به فضل ما بين القيمتين يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب.

(٤) قوله وعلى هذا أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي وهو أن الواجب رد العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً.

(٥) قوله أو ساجة إلخ بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند يقال لها في الهندية «ساكهو وسال» تعمل منها الأبواب وقيل منحوقة مهيأة للأساس قال الكرخي والهندواني وإنما لا ينقض إذا بنى حوالى الساجة أما إذا بني على الساجة نفسِها ينقض لأنه متعد فيه والأصح الإطلاق كما في الهداية والذخيرة وأما لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له : اقلع البناء=

شاة فذبحها وشوّاها ، أو عنباً فعصرها ، أو حنطة فزرعها ونبت الزّرع ، كان ذلك ملكاً للمالك عنده . وقلنا : جميعها للغاصب[١] ويجب عليه ردّ القيمة .

ولو غصب فضّة[٢] فضربها دراهم ، أو تبراً فاتّخذها دنانير ، أو شاة فذبحها ، لا ينقطع[٣] حق المالك ، في ظاهر الرواية . وكذلك لو غصب قطناً فغزله ، أو غزلاً فنسجه ، لا ينقطع حقّ المالك في ظاهر الرواية .

= والغرس وردها لحديث «ليس لعرق ظالم حق» [رواه أبو داود برقم (٣٠٧٣) والترمذي برقم (١٣٧٨)]. والنسائي في كتبهم كذا في المحصول.

(١) قوله وقلنا جميعها للغاصب أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب لأن أحدث صنعة متقومة مصيرة حق المالك هالكاً من وجه أي من حيث الصورة ، ألا ترى أنه تبدل الإسم وفات أعظم المقاصد والشيء إنما يقوم بصورته ومعناه وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه ولا يجعل فعله سبباً للملك من حيث إنه محظور بل من حيث إنه إحداث الصنعة لا يقال بأن الغاصب محظور والملك نعمة فكيف يجعل الغصب سبباً للملك. وحاصل الجواب أن لهذا الفعل جهتين : جهة تفويت هذا الملك عن المحل وهو محظور ، وجهة إحداث صنعة متقومة والغصب سبب للملك من هذا الوجه لا بالجهة الأولى فافهم كذا في المعدن.

(٢) قوله ولو غصب فضة إلخ هذه عدم مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم فإنها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة رحمه الله وأما في الشاة فبالاتفاق ووجه الأوليين عند أبي حنيفة رحمه الله أن العين باقٍ فيهما من كل وجه صورةً ومعنىً أما صورةً فلبقاء الاسم لأن الدرهم والدنانير يسمى ذهباً وفضة وأما معنىً فلأن المعنى الأصلي وهو الثمنية وكونهما موزونين باقٍ جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما ووجه الثالث عند الكل أن اسمها بعد الذبح باقٍ يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة حية وعلى هذا القياس إذا غصب قطناً فغزله أو غزلاً فنسجه فإن معظم مقاصدهما وهو الغزل والنسج قد حصل وبحصول المقصود لا يعد تغيراً كذا في المعدن.

(٣) قوله لا ينقطع إلخ والحاصل أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور : الأول ـ أن تغير العين المغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمها وأعظم منافعها والثاني ـ أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التميز كخلط الدهن والثالث ـ أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يحرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها وهذه الأمور لم توجد في تلك المسائل فلا ينقطع عنها حق المالك كذا في المعدن.

قوله لا ينقطع إلخ. لأنه لم يتبدل العين بحيث يزول منه الاسم.

ويتفرّع من هذا: مسألة المضمونات[١] ولذا قال: لو ظهر العبد المغصوب بعد ما أخذ المالك ضمانه من الغاصب، كان العبد ملكاً للمالك، والواجب على المالك ردّ ما أخذ من قيمة العبد.

القضاء وأنواعه:

وأما القضاء فنوعان: كاملٌ وقاصرٌ.

النوع الأول:

فالكامل منه: «تسليم مثل الواجب صورة ومعنى» كمن غصب قفيز حنطة فاستهلكها، ضمن قفيز حنطة، ويكون المؤدّى مثلاً للأول، صورة ومعنى. وكذلك الحكم في جميع المثليات[٢].

النوع الثاني:

وأمّا القاصر: فهو «ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى» كمن غصب شاة فهلكت ضمن قيمتها[٣]، والقيمة[٤] مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة.

---

(١) قوله ويتفرع من هذا مسألة المضمونات فإن المغصوب إذا تغير تغيراً فاحشاً يجب على الغاصب قيمته عندنا وضمان نفس المغصوب عنده.
قوله ولذا قال: لأجل أن رد المغصوب إذا كان قائماً هو الواجب عند الشافعي.
قوله ملكاً إلخ كما كان ملكاً له قبل أداء الضمان فيبطل الخلف الضمان لوجود الأصل أي العبد.
قوله مثلاً للأول: أي في النوع والصفة والتقوم.

(٢) قوله في جميع المثليات وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلة التفاوت بين آحادها وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب فإن ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة وكذلك الحيوان فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى كذا في المعدن.

(٣) قوله ضمن قيمتها أي قيمة الشاة لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً إلا أن حقه الصورة قد فات للعجز عن القضاء فبقي حقه في المعنى وهي القيمة.

(٤) قوله والقيمة إلخ لأنها تعادل الشاة في المالية وتقوم مقامها ولذا سميت قيمة.

والأصل: في القضاء، الكامل[١].

وعلى هذا، قال أبو حنيفة[٢] رحمه الله: إذا غصب مثليّاً فهلك في يده، وانقطع ذلك عن أيدي الناس، ضمن قيمته يوم الخصومة؛ لأن العجز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهر عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا، لتصور حصول المثل من كل وجه.

فأما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى، لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل[٣].

ولهذا المعنى[٤] قلنا: إن المنافع لا تضمن بالإتلاف[٥]، لأن إيجاب الضمان بالمثل متعذر، وإيجابه بالعين كذلك؛ لأن العين لا تماثل المنفعة[٦]

---

(١) قوله الكامل أي الأداء بالمثل صورة ومعنى فإن فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنى.

(٢) قوله قال أبو حنيفة إلخ وقال أبو يوسف يضمن قيمة يوم الغصب لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق سبب الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة. وقال محمد يضمن قيمة يوم الانقطاع عن أيدي الناس لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة للعجز عنه والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس كذا في المعدن.

قوله: عند الخصومة: لأنه لا مطالبة قبله حتى يظهر العجز عند الطلب.

(٣) قوله لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم لأنه لا مثل له صورةً ولا معنىً إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل كذا في الفصول.

(٤) قوله ولهذا المعنى أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورةً ولا معنىً لايمكن إيجاب القضاء فيه كذا في الفصول.

(٥) قوله لا تضمن بالإتلاف وصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم العبد أو يركب الدابة المغصوبة أو يسكن البيت فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر لأن المنافع يتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها فإن منفعة عبد مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر للتفاوت بين المنفعتين كذا في بعض شروح المنار.

(٦) قوله لأن العين لا تماثل المنفعة إلخ أما صورة فظاهر، وأما معنىً فلأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن إحرازها، وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويمها وما لا يتقوم =

لا صورة ولا معنى كما إذا غصب عبداً فاستخدمه شهراً ، أو داراً فسكن فيها شهراً ، ثم ردّ المغصوب إلى المالك ، لا يجب عليه ضمان المنافع خلافاً للشافعي(١) ، فبقي الإثم حكماً له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة .

ولهذا المعنى قلنا : لا تضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة(٢) على الطلاق ، ولا بقتل منكوحة الغير ، ولا بالوطء ، حتّى لو وطيء(٣) زوجة إنسان لا يضمن للزوج شيئاً .

= لا يمكن فيه إيجاب الضمان بالقيمة . والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا وفيه اشتباه وهو أن الإجارة إنما شرعت الشرع على تقوم المنافع وقيمتها تصير معلومة بتقديرها بالأزمنة وبأنفسها أيضاً عند التجار فكيف يصح أن يقال إن العين لا تماثل المنفعة كذا في الفصول؟ وأجيب عنه أن القياس يمنع الإجارة لاستحالة إحراز المنافع حقيقةً لعدم بقائها إلا أنه جوزناها استحساناً بناء على قيام العين مقام منفعة بطريق الخلافة دفعاً للضرورة وقضاء للحوائج فإن من احتاج إلى سكنى الدار وخدمة العبد وركوب الدابة ولا يمكن أن يشترى فلا بد من الاستيجار والثابت بالضرورة لا يتعدى عن محلها كذا في المعدن .
قوله فسكن فيها : فأتلف المنافع المملوكة للمالك في هذه المرة .

(١) قوله خلافاً للشافعي رحمه الله فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع لأنها متقومة شرعاً كما في الإجارة ولنا وجوه . الأول أنها أعراض فلا تبقى فحصلت على الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها إذ لم تحدث في يد المالك ، والثاني سبب الضمان هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة ومتلفة لأنها لا بقاء لها وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه إذ موردهما البقاء فلا تضمن ، والثالث أن الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به وأما تقومها بعقد الإجارة فللضرورة فلا يعدوها فاحفظه ولا تكن من الغافلين كذا في المحصول .

(٢) قوله بالشهادة الباطلة إلخ يعني إذا شهد رجلان بأن طلق امرأته ، بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٣) قوله حتى لو وطي إلخ دفع لتوهم وهو أن وجوب العقر في هذه الصورة للزوجة يدل على تقوم منافع البضع فدفعه بقوله حتى وبيانه أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج لأن منافع البضع مملوكة ، فلما كان العقر للزوجة علم أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع لأن العقر وجب لأجل أن الوطء في غير الملك لا يخلو عن وجوب حدٍّ زاجرٍ أو عقرٍ جابرٍ لاحترام المحل كذا في كتب الأصول .

إلا إذا ورد الشرع[(١)] بالمثل مع أنه لا يماثله صورةً ولا معنىً فيكون مثلاً له شرعاً فيجب قضاؤه بالمثل الشرعيّ. ونظيره ما قلنا: إن الفدية في حق الشيخ الفاني[(٢)] مثل الصوم، والدّية في القتل خطأ مثل النفس مع أنه لا مشابهة بينهما.

❑ ❑ ❑

---

(١) قوله إلا إذا ورد الشرع هذا استثناء من قوله فأما ما لا مثل له لا صورةً ولا معنىً لا يمكن إيجاب القضاء كذا في المعدن.

(٢) قوله إن الفدية في حق الشيخ الفاني إلخ هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل إذ لا مماثلة بينهما لا صورةً ـ لأن الصوم عرض والفدية عين ـ ولا معنىً ـ لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه ـ فلم يكن الفدية مثلاً قياساً وكذا بين النفس المقتول والدية لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذل فلا يتماثلان إذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طرفي النقيض هذا توضيح المعدن وقال فخر الإسلام في شرح التقويم: وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية وهذه الفدية لكل يوم نصف صاع من بر دقيقه أو سويقه أو زبيب صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي لا يطيقونه على أن تكون كلمة لا مقدرة أو تكون الهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني انتهى.

الفصل العاشر

النهي[١]

النهي نوعان:

١ - نهي عن الأفعال الحسية[٢] كالزنى، وشرب الخمر[٣]، والكذب، والظلم.

---

(١) قوله في النهي وهو المنع في اصطلاح أهل الأصول هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه وقيل وهو قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معان كثيرة كالتحريم والكراهة وبيان العاقبة والدعاء والشفقة والإرشاد والتحقير والبأس ولكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهة بالاتفاق والمختار أن موجبه التحريم كذا في الفصول.

(٢) قوله الأفعال الحسية وهي التي تعرف حسّاً ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنى وشرب الخمر فإنهما كانا معلومين ماهيةً قبل ورود الشرع وباقيين على حالهما ولا يتغيرا بالشرع.

(٣) قوله كالزنى وشرب الخمر إلخ فإنها أفعال حسية يعني يتحقق حسّاً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم ولا يتوقف وجودها على الشرع ولقائل أن يقول: لا فرق بين الأفعال الحسية والشرعية لأنك إذا اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الوجود فلا شك أنه كما لا يتوقف وجود الزنى وشرب الخمر على وجود الشرع بل يمكن وجودهما قبل وجود الشرع فكذا لا يتوقف وجود الصوم والبيع على ورود الشرع وإن اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الحكم فلا شك أنه كما يتوقف حكم البيع وهو إيجاب الملك على ورود الشرع كذا تتوقف معرفة حكم الزنى وشرب الخمر وهو الحرمة ووجوب الحد على ورود الشرع أيضاً فلا يستقيم تقسيم النهي إلى النهي عن الأفعال الحسية وإلى النهي عن الأفعال الشرعية؟ أجيب بأن الفرق بينهما باعتبار الوجود فإن الأفعال الحسية لا يتوقف وجودها على الشرع وإن توقف حكمها عليه بخلاف الأفعال الشرعية حيث يتوقف وجودها على الشرع لأنها كانت مجملة عرفت ببيان الشرع ولا يمكن وجود المجمل الشرعي إلا ببيان الشرع فافهم، كذا في المعدن.

٢ ـ ونهي عن التصرّفات الشرعيّة كالنهي عن الصوم[١] في يوم النّحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

وحكم النوع الأول: أن يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه فيكون عينه قبيحاً، فلا يكون مشروعاً أصلاً[٢].

وحكم النوع الثاني: أن يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي[٣]، فيكون هو حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه. وعلى هذا[٤] قال أصحابنا: النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ويراد بذلك أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان؛ لأنه لو لم يبق مشروعاً، كان العبد عاجزاً[٥] عن تحصيل المشروع، وحينئذ كان ذلك

---

(١) قوله كالنهي عن الصوم فإن الصوم لغةً الإمساك ثم زيد عليه الوقت والنية والطهارة من الحيض والنفاس شرعاً والصلاة لغةً الدعاء وزيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود والشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاسقبال والنية وكذا زيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعاً يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحل فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية لأنها توقفت على الشرع كذا في المعدن.

(٢) قوله أصلاً أي لا ذاتاً ولا وصفاً وهذا لا خلاف فيه لأحد لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه فينصرف إلى الكامل وهو ما قبح لعينه إلا إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحاً لمعنى في غيره كالنهي عن الوطء في حالة الحيض وعن اتخاذ الدواب كراسي والمشي في نعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية فإن الدليل قد دل على أن النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء.

(٣) قوله غير ما أضيف إليه النهي كالصوم في يوم النحر منهي عنه لقوله عليه السلام: «ألا لا تصوموا في هذه الأيام» فالمنهي عنه هو الإعراض عن ضيافة الله تعالى فإن الإعراض منهي عنه لقوله عليه السلام: «من لم يجب الدعوة فقد عصانا». [أخرجه أبو داود برقم: ٣٧٤٢ بمعناه].

(٤) قوله وعلى هذا أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره قال أصحابنا إن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات والمعاملات يقع على القسم الأخير وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متصلاً به وصفاً حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم.

(٥) قوله عاجزاً إلخ لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً لأن تصور=

نهياً للعاجز ، وذلك من الشارع محال ، وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينها قبيحاً ، لا يؤدّي ذلك إلى نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف لا يعجز العبد عن الفعل الحسّي[١] .

ويتفرّع من هذا : حكم البيع الفاسد[٢] ، والإجارة الفاسدة ، والنذر بصوم يوم النحر[٣] ، وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها .

فقلنا البيع الفاسد يفيد الملك[٤] عند القبض باعتبار أنه بيعٌ ويجبُ نقضه

= الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع وهو إنما يكون إذا كان مشروعاً فإذا لم يكن مشروعاً لم يكن متصور الوجود وحينئذ لا يكون مقدور العبد فيكون النهي عنه نهياً للعاجز ونهي العاجز قبيح وهو من الشارع محال لأنه بمنزلة قول القائل للأعمى : لا تبصر . وللأمي : لا تقرأ . فهو قبيح فكذا هذا بخلاف الحسي لأن تصوره لا يعتمد المشروعية .

قوله وبه فارق : أي بما ذكرنا أن عدم بقاء المشروع الأفعال الحسية يوجب نهي العاجز .

(١) قوله لا يعجز العبد عن الفعل لأن تصوره لا يعتمد المشروعية لأنه أمكن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح لأنها توجد حسّاً فلا يمتنع وجودها بسبب القبح والمراد بالأفعال الحسية ما يعرف حسّاً ولا يتوقف تحققها على الشرع وقيل ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم تتغير به أصلاً كالزنى والقتل وشرب الخمر وغير ذلك كذا في المعدن .

(٢) قوله حكم البيع الفاسد بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً وهو منهي عنه بما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به أصل المشروع لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله .

(٣) قوله : والنذر بصوم يوم النحر ولقائل أن يقول وصوم يوم النحر لأن الكلام حينئذ في نظر نظائر النواهي التي وردت على التصرفات المشروعة التي هي مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها وصوم يوم النحر هو المشروع بأصله بوجود ركنه نهاراً مع النية وإنما الفساد في الوصف وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى وأما النذر فهو صحيح عندنا من كل وجه ولا يصح عند الشافعي فلا يصلح نظيراً ، اللهم إلا أن يقال للنذر بصوم يوم النحر حكم الصوم فيصلح نظيراً على طريق التسامح لأن صحته مبنى على صحة الصوم على الاختلاف .

(٤) قوله يفيد الملك إلخ لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله ولا يختل من ذلك بشرط فاسد فكان أمراً زائداً على العقد فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله فكان مفيداً للملك لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع .

باعتبار كونه حراماً لغيره. وهذا بخلاف نكاح المشركات[(١)]، ومنكوحة الأب، ومعتدة الغير، ومنكوحته، ونكاح المحارم، والنكاح بغير شهود[(٢)] لأن موجب النكاح حلّ التصرف، وموجب النهي حرمة التصرف، فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي على النفي.

فأما: موجب البيع ثبوت الملك، وموجب النهي حرمة التصرف، وقد أمكن[(٣)] الجمع بينهما بأن يثبت الملك ويحرم التصرف، أليس أنه لو تخمّر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرّف؟!..

---

(١) قوله وهذا بخلاف نكاح إلخ هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ ونكاح المنكوحة الأب منهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢] والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير والنكاح بغير شهود منهي عنه لقوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بشهود» لأن النفي بمعنى النهي وإلا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو منتفٍ في كلامه بالاتفاق؟ فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة وههنا لم يكن ذلك لأن موجب النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف وهما متنافيان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية لأن بقاءها إنما يلزم في النهي ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره ولا ابتلاء في النفي فافهم كذا في الفصول.

(٢) قوله والنكاح بغير شهود أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام «لا نكاح إلا بشهود» رواه الدارقطني [٣/ ٢٢٠] فكان نسخاً لا نهياً، وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ فيكون ذلك إخباراً عن عدمه كقولك لا رجل في الدار وذلك لا يوجب بقاء المشروعية بل يوجب انتفاءها ضرورة صدق الخبر.

(٣) قوله وقد أمكن إلخ أي بين موجب البيع وهو ثبوت الملك وبين موجب النهي وهو حرمة التصرف يعني أن النكاح بخلاف البيع حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية والعمل بحقيقة لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم لا يضاده وإنما يضاد الحل لا الملك والحل في البيع يثبت طبعاً فلا يضاده التحريم كذا في شرح المنار.

وعلى هذا قال أصحابنا: إذا نذر بصوم يوم النحر ، وأيّام التشريق ، يصح نذره؛ لأنه نذرٌ بصوم مشروع[(١)].

وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهة ، يصح؛ لأنه نذر بعبادة[(٢)] مشروعة لما ذكرنا أن النهي يوجب بقاء التصرّف مشروعاً. ولهذا قلنا لو شَرَعَ في النفل في هذه الأوقات لزمه بالشروع ، وارتكابُ الحرام[(٣)] ليس بلازمٍ للزوم الإتمام ، فإنه لو صبر حتّى حلّت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها ، أمكنه الإتمام بدون الكراهة. وبه فارق[(٤)] صوم يوم العيد فإنه لو شرع فيه

---

(١) قوله لأنه نذر بصوم مشروع ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو حكم سائر المعاصي ، وقال زفر والشافعي لا يصح النذر به ولا يلزم شيء لأن المنهي عنه معصية وقال عليه السلام: «لا نذر في معصية الله تعالى» قلنا قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعاً بأصله قبيحاً بوصفه فكان النذر به نذراً بما هو مشروع بأصله وأما وصف المعصية فإنما يتصل بفعله ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام ويقضي في أيام أخر ليحصل الخلوص عن المعصية ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة لأنه أداه كما التزم كذا في المعدن.

(٢) قوله لأنه نذر بعبادة إلخ أي يصح النذر بالصلاة في الأوقات المكروهة كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر أي صحيح بأصله لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً للعبادة فاسد بوصفه وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة لأن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس ودلوكها أي زوالها وغروبها وقال ﷺ «لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها» ، وفي رواية قال: «إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتى يبرز وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنه تطلع بين قرني الشيطان» [أخرجه البخاري برقم: ٣٠٩٩].

(٣) قوله وارتكاب الحرام إلخ جواب سؤال مقدر وهو أن يقال كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب الحرام كذا في الفصول.

(٤) قوله وبه فارق إلخ أي بما ذكرنا أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة فارق الشروع الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر فإنه إذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزم الإتمام وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة ووجه الفرق أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم وهو مكروه فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة ، بخلاف الصلاة فإنها لا توجد بالوقت لأنه ظرفها والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف بل الصلاة توجد بأفعال معلومة والوقت مجاور لها فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في=

لا يلزمه الإتمام عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن الإتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام.

ومن هذا النوع[١]: وَطءُ الحائِض، فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٢] [البقرة: ٢٢٢].

ولهذا قلنا: يترتب الأحكام[٣] على هذا الوطء، فيثبت به إحصان الواطىء[٤]، وتحل[٥] المرأة للزوج الأول، ويثبت به حكم المهر[٦]، والعدة، والنفقة، ولو امتنعت عن التمكين لأجل الصّداق، كانت ناشزة عندهما[٧]،

= فسادها فتدبر كذا في المعدن.

(١) قوله ومن هذا النوع إلخ هذا جواب إشكال يرد على أن النهي عن الأفعال الحسية قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً أي لا بأصله ولا بوصفه وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي ولهذا تثبت الأحكام الشرعية به فأجاب بأن الوطء حالة الحيض وإن كان فعلاً حسّياً لكنه منهى لمعنى الأذى لا لمعنىً في عينه حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء فلا يكون حراماً لعينه فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول كذا في الفصول.

(٢) قوله فاعتزلوا النساء أي فاجتنبوهن ولا تقربوهن في المحيض أي الحيض والمحيض الحيض كالمخيط للخيط.

(٣) قوله يترتب الأحكام وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء لأنه غير منهي لمعنىً في عينه بل لمعنىً في غيره.

(٤) قوله إحصان الواطىء أي للرجم وإحصان الرجم أن يكون حرّاً عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامرأة دخولاً حلالاً فإذا وطىء الحائض كان محصناً كما إذا وطىء غير الخائض حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد كذا في المعدن.

(٥) قوله وتحل إلخ يعني إذا كانت المرأة مطلقةً بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر ودخل بها حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

(٦) قوله حكم المهر إلخ فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملاً وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها وكذا تجب النفقة بهذه العدة.

(٧) قوله كانت ناشزة عندهما وعند أبي حنيفة تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكين بالوطء وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء لأنه غير منهي لمعنى في عينه.

فلا تستحقُّ النفقة ، وحرمة الفعل[١] لا تنافي ترتُّب الأحكام كطلاق الحائض[٢] ، والوضوء[٣] بالمياه المغصوبة ، والاصطياد بقوسٍ مغصوبة[٤] ، والذبح بسكين مغصوبة[٥] ، والصلاة في الأرض المغصوبة[٦] ، والبيع في وقت النداء[٧] فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة وباعتبار[٨] هذا الأصل قلنا في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] إن الفاسق[٩] من أهل الشهادة

---

(١) قوله وحرمة الفعل إلخ جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا ينال بما هو حرام ومعصية كما قال الشافعي رحمه الله فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً كذا في المعدن.

(٢) قوله كطلاق الحائض فإنه وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من الحرمة والفرقة ووجوب العدة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعاً.

(٣) قوله والوضوء إلخ فإن التوضؤ بها كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من إباحة الصلاة ومس المصحف وغيرهما.

(٤) قوله بقوس إلخ فإن الاصطياد بهذا القوس وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام لشرعية من حل الصيد وإفادة الملك وغيرهما كذا في المعدن.

(٥) قوله والذبح إلخ فإن الذبح بهذا السكين وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه حل المذبوح وغيره.

(٦) قوله والصلاة إلخ فالصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلاة لكنها تكره لقبح جاوره. فإن قيل ما الفرق بين وطء الحائض والصلاة في الأرض المغصوبة في كون الأول حراماً والثاني مكروهاً مع كون المعنى الذي هو قبيح لأجله وهو الأذى وشغل حق الغير مجاوراً؟ قيل القياس يقتضي كراهية وطء الحائض إلا أن الحرمة ثابتة بالإجماع أو بالنص على خلاف القياس كذا في كتب الأصول.

(٧) قوله والبيع إلخ فإن البيع في هذاالوقت وإن كان منهياً عنه لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع ثم الحرمة في الأمور المذكورة لاشتمالها على شغل ملك الغير واستعماله بدون الإذن فافهم ولا تزل كذا قيل.

(٨) قوله وباعتبار أي أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية كذا في المعدن.

(٩) قوله إن الفاسق من أهل الشهادة أورد عليه أن تفريع هذه المسالة على أن النهي يقتضي بقاء المشروعية مشكل، فإن المنهي عنه هو قبول الشهادة فهذا الأصل يقتضي أن يكون قبول شهادتهم مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه فينبغي أن ينعقد قبولها لثبوت حق الغير له أما أن يكون قبولها باطلاً من كل ولا يكون شهادة بأصلها فليس من مقتضيات هذا الأصل؟ وأجيب=

فينعقد النكاحُ بشهادة الفُسّاق[١]؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال[٢] وإنما لم تقبل شهادتهم لفساد في الأداء لا لعدم الشهادة أصلاً. وعلى هذا: لا يجب عليهم اللعانُ[٣]؛ لأن ذلك أداء الشهادة ولا أداء مع الفسق.

❑ ❑ ❑

= عنه بأن قبول الشهادة وعدمه يستلزم أهلية الشهادة فكان النهي عن قبول الشهادة نهياً عن أهليتها وهو تقرير أهليته للشهادة فيكون هذه المسألة من مقتضيات هذا الأصل بهذا الطريق كذا في الملتقط.

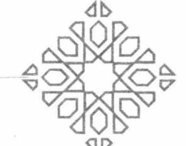
قوله من أهل الشهادة إلخ ولقائل أن يقول إن الشهادة هو إخبار عن علم وذلك متصور من الفاسق ولا يلزم من ذلك أهلية الشهادة حتى يكون الفاسق من أهلها وإلا لزم أن يكون الصبي والعبد من أهلها لأنهما يقدران أيضاً على الإخبار عن علمهما؟ وأجيب بأن هذا مسلم إلا أن أهلية الشهادة في الشاهد شرط إجماعاً، لأن الشهادة نفاذ القول على الغير وهو غير متصور إلا ممن له الولاية وذا بالأهلية وليست في الصبي والعبد، بخلاف الفاسق فإنها موجودة فيه ولأنها بالتكليف والحرية وقد تحققا في الفاسق.

(١) قوله بشهادة الفساق حتى لو تزوج رجل امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما وجب على القاضي أن يقرر ذلك النكاح لأنهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي، بناءً على أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال لأن قبول الشيء وعدمه إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء فثبت أنه من أهل الشهادة.

(٢) قوله بدون الشهادة محال لأنه لو لم يكن شهادتهم شهادة لا يتصور النهي عن قبولها ثم يرد عليه أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادتهم فأجاب بقوله: وإنما لم تقبل الخ كذا في المعدن.

قوله: وعلى هذا: أي على أن شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في أدائها.

(٣) قوله اللعان بيانه إذا قذف الرجل امرأته بالزنى وهما من أهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنى فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وهو في اللغة الطرد والبعد وفي الشرع هي شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنى في حقها. وصفة اللعان أن يبتدأ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات ويقول في كل مرة أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى يشير إليها في جميع=



الفصل الحادي عشر

في معرفة طرق المراد بالنصوص

اعلم أن لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً:

الطرق القوية

منها: أن اللفظ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخر، فالحقيقة أولى[١].

مثاله: ما قال علماؤنا رحمهم الله: البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحها وقال الشافعي[٢]: يحِلّ عليه.

= ذلك ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى وتقول في الخامسة غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنى كذا قيل.

(١) قوله أولى فيه نظر، لأنه لا يخلو إما أن يكون المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له أو لا، فإن لم تكن فلا يجوز الحمل على المجاز ويجب الحمل على الحقيقة وإن كانت فالحكم على العكس فلا معنى لقوله فالحقيقة أولى، وأجيب بأنه لم يذكره المصنف اعتماداً على ماذكره سابقاً اللهم إلا أن يقال إن الأولى بمعنى يجب فاندفع الإشكال هذا إذا كان في الكلام من مرجح ولم يكن المجاز متعارفاً فأما إذا كان مجازاً متعارفاً ففيه خلاف على ما سبق كذا في المنهاج.

(٢) قوله وقال الشافعي رحمه الله يحل لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وذلك لأن المراد بالبنات المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس ولا ريبة أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادة ولنا أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنىً ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق.

قوله: والصحيح ما قلنا: إذ الولد هو الأصل في الحرمات النسبية وهو مبنى حرمة المصاهرة عندنا الزنى ودواعيه قوله: لأنها بنته: لأن لفظ البنت موضوع الأنثى مخلوقة من ماء الرجل وهي كذلك. فإن قيل: كل متكلم يتكلم باصطلاحه فينبغي أن يحمل كلام الشارع على =

والصحيحُ ما قلنا ، لأنها بنته حقيقةً[١] ، فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣].

ويتفرّع منه الأحكام على المذهبين من حل الوطء[٢] ، ووجوب المهر ، ولزوم النفقة ، وجريان التوارُث ، وولاية المنع عن الخروج والبروز.

ومنها: أن أحد المحتملين إذا أوجب تخصيصاً في النص دون الآخر ، فالحملُ على ما لا يستلزم التخصيص أولى.

مثاله: في قوله تعالى ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء: ٤٣] فالملامسة لو حملت على الوقاع[٣] كان النصّ معمولاً به في جميع صور وجوده ، ولو حُمِلَت على المس باليد ، كان النصّ مخصوصاً به في كثير من الصور ، فإن مسّ المحارم ، والطّفلة الصغيرة جدّاً ، غير ناقض للوضوء في أصحّ قولي الشافعي رحمه الله.

ويتفرّع منه الأحكام[٤] على المذهبين: من إباحة الصلاة ، ومسّ

= الحقيقة الشرعية لا اللغوية اللهم إلا أن يقال اختير الحقيقة اللغوية احتياطاً إذ الاحتياط في موضع الحرمة ما قلنا.

(١) قوله بنته حقيقة فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية فحمل الشافعي على الشرعية ونحن حملنا على اللغوية لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية.

(٢) قوله من حل الوطء وهذا ظاهر لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه ترتب أحكام النكاح عنده وهي مذكورة في الكتاب ولم ترتب عندنا لعدم صحة النكاح.

(٣) قوله على الوقاع اعلم أن الملامسة يحتمل المعنيين الوقاع والمس ، فالشافعي رحمه الله أراد المس باليد ونحن رجحنا معنى الوقاع لأنه إذا أريد به الوقاع كان النص معمولاً به في جميع الصور ، لأن في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضاً للطهارتين الصغرى والكبرى موجباً للتيمم عند فقد الماء ، ولو حمل على المس باليد يلزم تخصيص النص في الصور المذكورة في المتن.

(٤) قوله ويتفرع منه الأحكام أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عند مس النساء فإنه إذا مس الرجل المتوضىء امرأةً تباح له الصلاة ومس المصحف ودخول المسجد وتصح الإمامة وهذا عندنا ويلزم التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء وهذا عنده فافهم.

المصحف ، ودخول المسجد ، وصحّة الإمامة ، ولزوم التيمُّم[١] عند عدم الماء ، وتذكّر المسّ في أثناء الصلاة.

ومنها: أن النصَّ إذا قُرِئَ بقراءتين ، أو رُوي بروايَتَين ، كان العَمَلُ به على وجهٍ يكون عملاً بالوجهين أولى.

مثاله: في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنصب عطفاً على المغسول ، وبالخفض عطفاً على الممسوح[٢] ، فحُملت قراءة الخفض على حالة التَّخفُّف وقراءة النصب على حالة عدم التخفُّف. وباعتبار هذا المعنى[٣] قال البعض: جواز المسح ثبت بالكتاب[٤]. وكذلك قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾

---

(١) قوله ولزوم التيمم أي وإذا مس رجل متوضىء امرأةً يلزم التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء عنده أي الشافعي ، وأما عندهم فلا يلزم التيمم بل جاز الصلاة بالوضوء السابق في الصورتين كذا قال البعض.

(٢) قوله وبالخفض عطفاً على الممسوح فالنصب والخفض يتعارضان لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً حالة التخفيف وغيرها والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف عملاً بالقراءتين لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال.
ولقائل أن يقول يشكل عليه من وجهين: أحدهما الجر محمول على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب ولا يصح أن يكون عطفاً على الممسوح وإلا لكان مسح الرجلين مغياً بالكعبين وليس كذلك لأن المسح لم تشرع له غاية في الشرع كما في مسح الرأس بل الفرض فيه مقدر بثلاث أصابع اليد أو الرجل على الخلاف وثانيهما أن النصب محمول على محل برؤوسكم لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي ، ويمكن الجواب عن الأول بأنه غاية لمحل المسح لا للمسح ولا نزاع في أن الرجل إلى الكعب محل المسح وعن الثاني بأن الاعتراض في أثناء الكلام غير مستبعد لنكتة واعتراض وامسحوا برؤوسكم ههنا لبيان المسح والترتيب فيه كذا في الفصول.

(٣) قوله باعتبار هذا المعنى أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف ، والنصب على عدم لبس الخف ، قال بعض المشائخ إن مسح الخف ثبت بالكتاب وقال أكثرهم جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار كذا قيل.

(٤) قوله ثبت بالكتاب فإن قيل: الكتاب يقتضي فرضية المسح لا جوازه؟ قيل: إنه بعد ما مسح على الخفين يقع عن الفرض فإن قيل: كيف يكون هذا عملاً بالكتاب وظاهره يقتضي جواز المسح على الرجل وأنت توجبه على الخف؟ قيل هذا صحيح بطريق المجاز لأن الخف أقيم مقام البشرة أي بشرة القدم عرفاً فإن من قبل خف الأمير يقال إنه قبل رجل الأمير فصار مسح=

[البقرة: ٢٢٢] قُرئَ بالتشديد والتخفيف ، فيُعمل[١] بقراءة التخفيف فيما إذا كان أيامها عشرة ، وبقراءة التشديد فيما إذا كان أيامها دون العشرة .

وعلى هذا[٢] قال أصحابنا : إذا انقطع دم الحيض لأقلّ من عشرة أيامٍ ، لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل لأن كمال الطهارة يثبُتُ بالاغتسال .

ولو انقطع دمها لعشرة أيامٍ ، جاز وطؤها[٣] قبل الغسل لأن مطلق[٤]

= الخف بمنزلة مسح القدم لشدة اتصاله به ، وقال أكثر العلماء ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار أو للعطف على الرأس والمراد بالمسح الغسل في حق الأرجل وإنما ذكر الغسل بصورة المسح في حق الأرجل للمشاكلة وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى : ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى : ٤٠] نكتته التنبيه على وجوب الاقتصار في صب الماء وذلك لأن الأرجل من بين الأعضاء المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكان مظنة الإسراف المنهي عنه كذا في كتب الأصول .

(١) قوله فيعمل إلخ وإنما حملنا قراءة التخفيف على العشرة وقراءة التشديد على ما دون العشرة ، لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود لأن الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تأكيدها بالاغتسال أو ما يقوم مقامه فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع .

(٢) قوله وعلى هذا أي لأجل أن حمل قراة التخفيف على العشرة والتشديد على ما دونها .

(٣) قوله جاز وطؤها إلخ فإن قيل إن قراءة التشديد يقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بالعبارة لأن ما قبل الغاية من قبيل العبارة وقراة التخفيف يقتضي إباحة القربان بدون الغسل بالإشارة لأن مفهوم الغاية عندنا من قبيل الإشارة ولا معارضة بين العبارة والإشارة فلا يحتاج إلى حمل كل قراءة على محل آخر لتعيين العمل بالعبارة ، فلا يحل القربان حينئذ إلا بعد الاغتسال مطلقاً سواء كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض أو أقل . وقال زفر والشافعي رحمه الله إذا انقطع دمها لعشرة أيام لم يقربها الزوج ما لم تغتسل ، عملاً بقراءة التشديد لكنا نقول هذا عمل بظاهر قراءة التشديد وفيه تعطيل قراءة التخفيف مع إمكان العمل بالقراءتين وهو لا يجوز لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال كذا في المعدن .

(٤) قوله لأن مطلق إلخ لأن قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة لأنها دالة على كمال التطهر وهو بالغسل وما يجري مجراه وعند الأقل يمكن العود فيتأكد القطع بالغسل وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة إذ خرجت عن الحيض ، وعند العشرة لا يمكن العود لأنه لا يزيد عليها إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم كذا في المحصول .

الطهارة ثبت بانقطاع الدم[١] ولهذا[٢] قلنا: إذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة، تلزَمُها[٣] فريضة الوقت وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، ولو انقطع دمها لأقلّ من عشرة أيام في آخر وقت الصلاة ـ إن بقي من الوقت[٤] مقدار ما تغتسل فيه وتُحرِم للصلاة ـ لزمتها الفريضة[٥]. وإلا فلا[٦].

الطرق الضعيفة:

ثم نذكر طرقاً من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك تنبيهاً على مواضع الخلل في هذا النوع:

منها: أن التّمسك بما روي عن النبي ﷺ «أنه قاء[٧] فلم يتوضّأ» لإثبات أن

---

(١) قوله بانقطاع الدم لأن الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض يقال طهرت المرأة إذا خرجت من محيضها.

(٢) قوله ولهذا أي ولأجل أن مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم.

(٣) قوله تلزمها إلخ لأن لزوم الفريضة إنما يسقط عنها للتخفيف للحائض فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة.

(٤) قوله إن بقي من الوقت إنما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم لأن الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهمة وقد وجدت ههنا أي في آخر وقت الصلاة لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا وعليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد وفاتته صلاة العصر أو الورد الذي كان له في ذلك الوقت لاشتغاله بها وأهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الأعناق كما قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ﴾ [ص: ٣٣] حيث شغله عن ذكر ربه وعبادته وقهر النفس بمنعها عن حظوظها فجازاه الله تعالى بأن أكرمه برد الشمس إلى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك ما فاته من الصلاة أو الورد وسخر الريح بدلاً من الخيل تجري بأمره رخاء حيث أصاب. ولا يقال في هذا المقام بأن في اعتبار القدرة الموهومة لزم تكليف ما لا يطاق لعدم تصور الأداء في هذا الوقت الموهوم؟ وحاصل الجواب أنها اعتبرت لوجوب الأداء لا للأداء في هذا الوقت فافهم.

(٥) قوله لزمتها الفريضة لأن وقت الغسل ههنا من وقت الحيض لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملاً بالتشديد ووقت التحريمة لإثبات القدرة لها على الفعل كذا قيل.

(٦) قوله وإلا أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم الصلاة.

(٧) قوله إنه قاء إلخ هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة=

القيء غير ناقضٍ ، ضعيف[١] لأن الأثر يدل على أن القيء لا يوجب الوضوء في الحال[٢] ولا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في كونه ناقضاً.

وكذلك التمسّك[٣] بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لإثبات فساد الماء بموت الذباب ، ضعيفٌ؛ لأن النصّ يثبت حرمة الميتة ، ولا خلاف فيه[٤] ، وإنما الخلافُ في فساد الماء[٥].

وكذلك التّمسُّك بقوله عليه السّلام: «حُتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»[٦] لإثبات أن الخلّ لا يزيل النجس[٧] ، ضعيف؛ لأن الخبر يقتضي وجوب غسل

= فمنها ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء مرفوعاً فقاء فتوضأ. ومنها ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً كان إذا رعف رجع فتوضأ ومنها ما أخرجه الشافعي رحمه الله وغيره منه من أصابه رعاف أو مذي أو قيء انصرف فتوضأ وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها لخوف الإطناب وليس للشافعي رحمه الله حجة إلا ما أخرجه الدارقطني [برقم: ٤١] عن ثوبان مرفوعاً قاء فدعاني بوضوء فتوضأ قلت يارسول الله الفريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وإسناده واه جداً وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم كذا في المحصول.

(١) قوله ضعيف إلخ كما استدل به الشافعي رحمه الله ومن تبعه وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجباً عليه لتوضأ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه كذا في المعدن.

(٢) قوله لا يوجب الوضوء في الحال أي متصلاً بالقيء لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال.

(٣) قوله وكذلك التمسك إلخ وجه التمسك أن النص يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتناوله اسم الميتة فتكون حراماً والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه لأنه نجس؟ قلنا لا نسلم هذا على الإطلاق وسنده أن النجس في الميتات هو اختلاط الدم وما لا دم له ليس بنجس على أنه منقوض بالطين بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس فكيف يقال بفساد الماء بموت الذباب فيه.

(٤) قوله لا خلاف فيه لكن قيل الحرمة لا للكرامة آية النجاسة إلا أن فيه قيوداً أيضاً كما حقق.

(٥) قوله في فساد الماء علا أنه يشمل السمك أيضاً وهو لا ينجس عنده فحينئذ أن المراد بها ما فيه الحياة بالدم السائل. قوله: حتيه الحت تراشيدن بخشب وحجر ومانند آن والقرص خرشيدان ناخن.

(٦) الحديث: أخرجه أبو داود في الطهارة والترمذي أيضاً في الطهارة.

(٧) قوله لا يزيل النجس إلخ لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم=

الدم بالماء ، فيتقيّد بحال وجود الدم على المحلّ ، ولا خلافَ فيه ، وإنما الخلاف في طهارة المحل[١] بعد زوال الدم بالخلّ .

وكذلك التَّمسُّك بقوله عليه السّلام: «في أربعين شاةً ، شاةٌ»[٢] لإثبات عدم جواز دفع القيمة ، ضعيف ؛ لأنه يقتضي وجوب الشاة ، ولا خلاف فيه ، وإنما الخلافُ في سقوط الواجب بأداء القيمة[٣] .

وكذلك التَّمسُّك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. لإثبات وجوب العمرة ابتداءً، ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي وجوب الإتمام، وذلك إنما يكون بعد الشروع، ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في وجوبها[٤] ابتداءً[٥] .

= ترك الائتمار وهو غير جائز ، ولأن فيه تنصيصاً على أن إزالة النجاسة بالماء لا غير والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه أي عند الشافعي رحمه الله .

(١) قوله وإنما الخلاف في طهارة المحل إلخ ونحن نقول بطهارة المحلّ لزواله حسّاً وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به ، وللخصم أن يقول لما أمر الشارع بإزالة الدم بالماء لم تكن إزالته بالخل معتبرةً شرعاً وإن تحققت الإزالة حسّاً وأجيب بأن استعمال الماء غير واجب بالإجماع بل الواجب إزالة النجاسة كيف ما كان ولهذا لو قطع الثوب من محل النجاسة أو ألقي الثوب سقط عنه استعمال الماء ولو كان استعمال الماء واجباً بعينه لما سقط .

(٢) أخرجه الترمذي في الزكاة برقم (٥٦٤) وأبو داود برقم (١٣٤٠) .

(٣) قوله وإنما الخلاف في سقوط الواجب فعند الشافعي لا يسقط وعندنا إذا أدى قيمة الشاة مكانها يجزئ عن الزكاة لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام وإن كان خبراً لكنه آكد من الأمر في الوجوب ولا خلاف في وجوب الشاة وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به لأن النص لا يعترض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة. وللخصم أن يقول إذا وجبت الشاة زكاة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكاة إلا بأدائها ألا ترى أنه إذا وجبت أربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها إذا عبد الله تعالى على هيأة أخرى؟ وأجيب عنه بأن أعداد الركعات في الصلاة غير معقول المعنى لما ثبت أن القياس لا يجري في أعداد الركعات والعقوبات فلهذا لا يخرج عن عبادةٍ بعبادة أخرى بخلاف وجوب الشاة فإن علته دفع حاجة الفقير وهي موجودة في القيمة ، كذا في الملتقط .

(٤) قوله في وجوبها فإنها واجبة عند الشافعي رحمه الله غير واجبة عندنا والنص ساكت عنه كذا في المعدن .

(٥) قوله ابتداءً فإن قيل ذكر في الهداية أن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناه أن يحرم بهما من دويرة أهله ثم قال هكذا روي عن علي وابن مسعود فيكون ما ذكر في=

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السّلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهَمين ولا الصّاع بالصّاعين»(١) لإثبات أن البَيع الفاسدَ لا يفيدُ الملك(٢)، ضعيفٌ. لأن النصَّ يقتضي تحريم البيع الفاسد، ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في ثبوت الملك وعدمه.

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: «ألا لا تصوموا(٣) في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشربٍ وبعالٍ» لإثبات أن النذر بصوم يوم النحر لا يصحّ(٤)،

= الهداية مفيداً لوجوبِ الحج والعمرة ابتداء؟ قلنا زيف هذا الوجه على هذا الطريق وهو أن يراد به الإتمام ظاهراً كيف وهو حقيقة الإتمام، فأما على ما ذكره صاحب الهداية فلنجب عنه بطريق آخر بأن يقال إن صاحب الهداية لم يستفد هذا المعنى من الآية بل من الحادثة وهي أن الناس كانوا يحرمون لها من دويرة أهلهم فنزلت هذه الآية للتقرير ولبيان الفضيلة فأراد هذا المعنى بهذا الاعتبار الظاهر وإلا فحقيقة الكلام هو الأمر بالإتمام والإتمام إنما يكون بعد الشروع ونحن نقول بهِ لا بالوجوب ابتداءً لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم عندنا.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قوله لا يفيد الملك كما قال الشافعي رحمه الله ودليله أن البيع الفاسد حرام للنهي عنه ولما كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك كالسرقة مثلاً فإنها لا توجب ملك السارق في المسروقة، قلنا إنه ضعيف بما مهدنا من قبل من أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها.
اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض وعند الشافعي رحمه الله لا يفيد وإن اتصل بالقبض لأنه حرام والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة لكنا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه وإنما الكلام في ثبوت الملك وعدمه والنص ساكت عنه فيكون ضعيفاً كذا في الفصول.

(٣) قوله ألا لا تصوموا إلخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعاً: «ألا لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال» [الحديث: أخرجه أحمد أيضاً في المسند برقم (١٥٤٦٠) بدون كلمة «بعال»]. والبعال وقاع النساء، وفيه إبراهيم بن مجمع، وعن أبي هريرة رفعه: «أيام منى أيام أكل وشرب» أخرجه الطبراني، وفيه سعيد بن سلام متروك كذبه ابن نمير وقال البخاري يذكر بوضع الحديث، قلت مختلف فيه والأصح توثيقه وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلاة المكروهة ونظائره ما سيذكر المصنف كذا في المحصول.

(٤) قوله لا يصح أي عند الشافعي رحمه الله لأن هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه=

ضعيفٌ؛ لأن النصّ يقتضي حرمة الفعل ، ولا خلاف في كونه حراماً؛ وإنما الخلاف في إفادة[١] الأحكام مع كونه حراماً ، وحرمة الفعل[٢] لا تنافي ترتّب الأحكام فإن الأب لو استولد جارية[٣] ابنه يكون حراماً ، ويثبت به الملك[٤] للأب. ولو ذبح شاة بسكّين مغصوبة ، يكون حراماً ويحلُّ المذبوح. ولو غسل الثوب النجس بماء مغصوب ، يكون حراماً ، ويطهر به الثوب. ولو وطىء امرأة في حالة الحيض ، يكون حراماً ويثبت به إحصان الواطئ ويثبت الحل للزوج الأول.



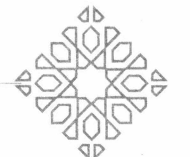
= الأيام والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام والتحية: «لا نذر في معصية الله» ولنا أن هذا النذر نذر بصوم مشروع لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره وهو ترك إجابة الله تعالى لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

(١) قوله إفادة إلخ إضافة المصدر وإلى المفعول أي في إفادة فعل الحرام الأحكام الشرعية فعندنا الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض وعنده لا يفيد على ما بينا من قبل.

(٢) قوله وحرمة الفعل إلخ جواب سؤال وهو أن ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً شرعاً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا كذا في المعدن.

(٣) قوله لو استولد جارية إلخ أي إذا وطىء جارية ابنه وولدت عنه فيكون هذا الوطء حراماً ومع هذا يثبت له الملك في الجارية.

(٤) قوله ويثبت به الملك لحديث «أنت ومالك لأبيك» رواه ابن ماجة عن جابر مرفوعاً ورجاله ثقات وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة نحوه ورواه البزار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله عنه بالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.



الفصل الثاني عشر

في تقرير حروف المعاني[(١)]

الواو[(٢)] للجمع المطلق[(٣)]. وقيل: إن الشافعي رحمه الله جعله

---

(١) قوله حروف المعاني أي حروف لها معان وإنما سميت حروف المعاني لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، إذا لم يكن من وإلى في قولك خرجت من البصرة إلى الكوفة لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاؤه وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة فإن في إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة وإن كانت بمعنى على تكون مجازاً وعلى هذه القياس، واحترز بها عن حروف المباني أعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى كذا في نور الأنوار.

(٢) قوله الواو إلخ أي الواو العاطفة للجمع المطلق فإنها تجيء جارة وللاستئناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة لأنها أكثر وقوعاً لدخولها على الأسماء والأفعال بخلاف حروف الجر فإنها تختص بالأسماء، وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين، وما سواها من الفاء وثم، تدل على الجمع مع التعقيب فكان كالمركب، والواو كالمفرد والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم كذا في بعض شروح المنار.

(٣) قوله للجمع أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول فقولك جاء زيد وعمرو لاشتراكهما في المجيء كذا في الفصول.

قوله المطلق ومعنى الإطلاق كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما فقولك جاءني زيد وعمرو يحتمل أنهما جاءا متقارنين أو تقدم مجيء عمرو على زيد أو تأخر أو تراخى مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا ولا الترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله، فإن قيل يستقيم معنى الجمع في المفردين أما في الجملتين نحو ضرب زيد وأكرم عمرو فلا يصدق جمعهما في الثبوت كأنه قال حصل ضرب زيد وأكرم عمرو، ولقائل أن يقول إن ذلك حاصل بدون الواو فما فائدة الواو؟ وأجيب بأن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل كونها بدلاً وكون الأولى غير مقصودة أو غلطاً قالوا وتفيد التصريح على كونهما مقصودين وليست الثانية=

للترتيب[١] ، وعلى هذا: أوجب الترتيب في باب الوضوء.

الآثار الفقهية المترتبة على حرف الواو:

وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: «إن كلّمت زيداً وعمراً فأنت طالق» ، فكلّمت عمرواً ثم زيداً ، طلقت. ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة. ولو قال: «إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق» فدخلت الثانية ثم دخلت الأولى ، طلقت. قال محمد رحمه الله: إذا قال: «إن دخلت الدار وأنت طالق»[٢] تطلق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيباً ، لترتّب الطلاق به على الدخول ويكون ذلك تعليقاً لا تنجيزاً[٣].

= ببدل أو غلط فإن الواو لو لم تذكر توهم أن الكلام أو الاسم أو الفعل الأول وقع عن سهو أو غلط وأن المتكلم قصد أحدهما إذ كثيراً ما يورد الكلام بغير أو مع القصد إلى معناه وقال الشيخ عبد القاهر قام زيد قعد عمرو بدون الواو يحتمل الإضراب والرجوع.

(١) قوله جعله للترتيب لأن النبي عليه السلام قال: ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة رضي الله عنهم من السعي بين الصفا والمروة بأيتها نبدأ؟ فنزل قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] وهذا نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب فثبت بتنصيصه عليه الصلاة والسلام أنها للترتيب. ولنا أن الواو للجمع المطلق ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو ولذلك يقول العرب: جاء زيد وعمرو فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق كما نص عليه أئمة اللغة ، وأما قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ إلخ فلا يوجب الترتيب لأن المراد بالآية إثبات أنهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب إذ لا معنى لتقديم أحدهما على الآخر في ذلك وإنما أوجب النبي عليه السلام الترتيب بينهما لأن السعي لا ينفك عن الترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً وهذا يصلح للترجيح فيترجح به فافهم هذا ملخص كتب الأصول.

قوله: قال محمد إلخ: إيراد هذه المسائل لتحقيق أن المذهب هو أن الواو للجمع المطلق والمسألة الأخيرة المنقولة عن الإمام محمد أدل عليه. أحسن الحواشي.

(٢) قوله وأنت طالق إلخ ولقائل أن يقول: هذا الترتيب وهو قوله: إن دخلت الدار وأنت طالق غير صحيح لعدم الجزاء وعدم المعطوف عليه ولا يصح أن يكون هذا الواو للحال لأن الحال يفيد معنى الشرط فيقتضي أن يكون الطلاق شرطاً لدخول الدار فعليك أن تحقق تصحيح هذا التركيب كذا المعدن.

(٣) قوله لا تنجيزاً كما لو ذكر ذلك بالفاء وهذه المسألة أدل على انتفاء الترتيب وذلك لأنه لو احتمل الواو الترتيب وإن كان مجازاً ليصار إليه حذراً عن إلغاء كلام العاقل البالغ كذا في المعدن.

موارد استعمال الواو:

وقد تكون الواو للحال[١] ، فيجمع بين الحال وذي الحال ، وحينئذ يفيد معنى الشرط.

مثاله: ما قال في المأذون: إذا قال لعبده: «أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حر» يكون الأداء شرطاً للحرية. وقال محمد في (السير الكبير): إذا قال الإمام للكفار: «افتحوا الباب[٢] وأنتم آمنون» لا يأمنون بدون الفتح. ولو قال للحربي: «انزِل وأنت آمن» لا يأمن بدون النزول. وإنما يحمل «الواو»[٣] على الحال بطريق المجاز ، فلا بد من احتمال اللفظ ذلك وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده: «أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ» فإن الحرية تتحقق حال الأداء وقامت الدلالة على ذلك ، فإن المولى لا يستوجب على عبده مالاً مع قيام الرّق

---

(١) قوله للحال مجازاً لاتصال بينهما لأن الحال يجامع ذا الحال لأنه صفة في الحقيقة فيكون مجامعاً له فيناسب معنى الواو لأنه لمطلق الجمع فاشتركا في وصف الجمع لأن الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع ، لأنه نوعه فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة كذا في المعدن.

(٢) قوله افتحوا الباب إلى قوله انزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول لأنه آمنهم حال فتح الباب فيكون الفتح والنزول شرطاً للأمان وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله: وأنت حر على قوله: أدّ إلي ألفاً لأنه يكون هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه لأن العبد وما في يده ملك المولى فكيف يستوجب مالاً فوجب حمله على الحال. وكذا عطف قوله: «وأنت آمن» على قوله: انزل لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين وبالنزول على أمان ربما يؤمن فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام ومشاهدة أعلام الدين فكأن الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول إلينا كذا في المعدن.

(٣) قوله إنما يحمل الواو إلخ ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما لا يصلح له من المسائل وبيانه: أن الواو للحال مجازاً وكل مجاز لا بد له من أمرين: صلاحية المحل للمجاز وقيام الدليل على تعيين المجاز وتعذر الحقيقة ، فلذلك إذا جعل الواو للحال لا بد من احتمال الكلام ومعنى الحال بأن يكون مقارناً لذي الحال ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال وذلك ثابت لأن الواو في قوله: «أد إلي ألفاً وأنت حر» لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه ، فتعذر العطف وتعين الحال فافهم كذا في الفصول.

فيه[١] ، وقد صح التعليق به فحمل عليه .

ولو قال: «أنت طالق وأنت مريضة» أو: «مصلّية» تطلق في الحال[٢] ، ولو نوى التعليق صحت نيته[٣] فيما بينه وبين الله تعالى ؛ لأن اللفظ وإن كان يحتمل معنى الحال إلا أن الظاهر خلافه[٤] ، وإذا تأيد ذلك بقصده ثبت[٥] .

---

(١) قوله مع قيام الرق فيه أي في العبد لو كان الواو للعطف كان هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه ، لأن المولى لا يستوجب ديناً على عبده لأن العبد وما في يده ملك المولى فيكون إيجاب المال عليه كإيجابه على نفسه والإيجاب على نفسه لا يمكن فكذا الإيجاب على عبده ولا يصلح أن يجعل ذلك ضربةً لأن الضربة لم يجز بهذا القدر عرفاً فتعذر العطف كذا في المعدن.
قوله: قال محمد: ذكر أبو علي أنه مجمع عليه ونقل أبو حيان أن النحاة أجمعوا على أن الواو لا يفيد الترتيب وقد نص سيبويه على كونها للجمع المطلق في سبعة عشر موضعاً من كتابه التصريح ملخصاً .

(٢) قوله تطلق في الحال إلخ لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها لأن المرض سبب التعطف والترحم فأمكن العمل بحقيقة العطف فحمل عليه فتطلق في الحال فلا يكون الطلاق مطلقاً بالمرض والصلاة ، وعورض بأن الزوج لا يستمتع بها في مرضها فربما يطلقها في هذه الحالة تضجراً وتوحشاً منها فينبغي أن يكون الواو للحال على أن حمل الواو على العطف يستلزم إلغاء قوله: «وأنت مريضة» فوجب أن يحمل على الحال تحرزاً عن الإلغاء لأن كلام العاقل البالغ يحمل على الصحة بقدر الإمكان والجواب عن الأول ظاهر وكذا عن الثاني لأن الإلغاء يلزم باختياره فلا يجب إلخ كذا في المعدن.

(٣) قوله صحت نيته إلخ لأن الكلام يحتمل معنى الحال فكأنه نوى محتمل كلامه فيصدق ديانةً أي فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق قضاء لأن المجاز خلاف الظاهر ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بادعاء خلاف الظاهر فيصدق ديانةً لا قضاءً لمكان التهمة أي القاضي لا يصدقه في هذه النية بخلاف المسألة الثالثة وهي قوله: «خذ هذه الألف واعمل بها في البز» فإن المحل لا يصلح للحال لأن العمل في البز متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه فلا يكون أخذ الألف مقيداً به فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضاربة وذلك لأن الغرض منها حصول الربح وذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق كذا في الفصول.

(٤) قوله إلا أن الظاهر خلافه أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر كذا في الفصول. قوله: إلا أن الظاهر ، فإن المرض والصلاة لا يصلح قيداً مفضياً إلى الطلاق.

(٥) قوله ثبت أي خلاف الظاهر وحمل الواو على الحال ويصدق ذلك ديانةً لا قضاءً لمكان التهمة لأنه يدعي خلاف الظاهر كذا في المعدن.

ولو قال: «خذ هذه الألف مضاربة واعمل بها في البزّ» ، لا يتقيد العمل في البز ويكون المضاربة عامة؛ لأن العمل في البز[١] لا يصلح حالاً لأخذ الألف مضاربة ، فلا يتقيد صدر الكلام به .

وعلى هذا[٢] قال أبو حنيفة: إذا قالت لزوجها: «طلقني ولك ألف» فطلقها ، لا يجب له عليها شيء؛ لأن قولها: «ولك ألف» لا يفيد حال وجوب الألف عليها ، وقولها: «طلقني» مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف قوله: «احمل هذا المتاع ولك درهم» لأن دلالة الإجارة يمنع العمل بحقيقة اللفظ[٣] .

---

(١) قوله في البز إلخ قيل إنما لا يصلح عمل البز حالاً عن أخذ الألف لأنه متأخر عن أخذه والحال واجبة المجامعة والمقارنة للعامل. قلت: لي ههنا نظر من وجوه: أما أولاً فلأن الواجب للحالية هو القران ابتداءً أو بقاءً والأخذ يقارنه العمل وأما ثانياً فلأنه يصلح أن يعتبر حالاً مقدرة كما قلتم في المثال السابق وهو قوله «أد إلي ألفاً وأنت حر» وأما ثالثاً فلأن قوله: «واعمل بها في البز» جملة إنشائية لا تصلح حالاً فالأحسن أن يقال: إنه لا يصلح حالاً عنه من حيث إنه ليس بخبر ومن حيث إن شرط الحالية تعذر العطف وهوغير متعذر بين الإنشائين فيكون معطوفاً على الأول فيكون العقد من قبل رب المال مطلقاً فافهم كذا في المحصول.

(٢) قوله وعلى هذا أي على أن ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: «طلقني ولك ألف درهم» فطلقها لا يجب شيء للزوج عليها لأن قولها ولك ألف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال ، لأنه إن ذكر المال سمي حلفاً ويصير يميناً من جانبه وليس أيضاً من صيغ النذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً. وعندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال والحال في معنى الشرط للعامل فيصير كأنها قالت طلقني والحال أن لك ألفاً عليّ فلما قال الزوج: طلقت ، أو فعلت كان تقديره «طلقت بذلك الشرط» فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق فكان معاوضة في معنى الخلع فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً كما في احمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلاً فافهم.

قوله: بخلاف: إشارة إلى الفرق بين الطلاق والإجارة.

(٣) قوله بحقيقة اللفظ وهي العطف لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع وجاز أن تعارض أمرأ أصلياً آخر فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة كذا في المعدن.

الفاء للتعقيب مع الوصل[(١)]:

ولهذا تستعمل في الأجزية ، لما أنها تتعقب الشرط[(٢)] قال أصحابنا: إذا قال: «بعت منك هذا العبد بألف» فقال الآخر: «فهو حر» يكون ذلك قبولاً للبيع ، اقتضاء ويثبت العتق منه عقيب البيع[(٣)] ، بخلاف ما لو قال: «وهو حر» أو «هو حر» فإنه يكون ردّاً للبيع.

وإذا قال للخياط: «انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟» فنظر فقال: «نعم». فقال صاحب الثوب: «فاقطعه» فقطعه ، فإذا هو لا يكفيه ، كان الخياط ضامناً[(٤)] لأنه إنما أمره بالقطع عقيب الكفاية. بخلاف ما لو قال: «اقطعه» أو «واقطعه» فقطعهُ فإنه لا يكون الخياط ضامناً[(٥)]. ولو قال: «بعت

---

(١) قوله الفاء للتعقيب يعني موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمرواً كان المعنى «إن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد» وما تطاولت المدة بينهما ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة ولفظ الوصل يشير إلى إنه ليس للتراخي لله كذا في المحصول.

قوله مع الوصل إلا إذا دل الدليل كما في قولهم نكحت فولدت ، وكل حي يولد فيموت وقول الراوي زنى ماعز فرجم.

(٢) قوله لما أنها تتعقب عند وجود الشرط بلا فصل كما في قوله «إن دخلت الدار فأنت طالق» أن الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخ كذا في الفصول.

(٣) قوله عقيب البيع أي يجعل الآخر قابلاً البيع ثم معتقاً لأن الفاء في قوله فهو حر للتعقيب فالمشتري أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع ، وذلك لا يكون إلا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء وصار كأنه قال قبلت فهو حر كذا في المعدن.

قوله: قال أصحابنا أورد هذه المسائل لتأييد أن الفاء للتعقيب مع الوصل في المذهب.

(٤) قوله كان الخياط ضامناً إلخ لأنه لم يجز قطعه إلا متعقباً على وجود الكفاية لا مطلقاً لأن الفاء في قوله فاقطعه للتعقيب فكأنه قال: إن كفاني قميصاً فاقطعه فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن فكان موجباً للضمان كذا في المعدن.

(٥) قوله فإنه لا يكون إلخ لأن قوله اقطعه إذن مطلق فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه فإن قيل إن الخياط قد غر صاحب الثوب بقوله يكفيك فينبغي أن يجب الضمان على الخياط؟ قلنا: الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن عقد المعاوضة لا يوجب الضمان على الغار كما لو قال الرجل: هذا طريق آمن فسلك فيه فأخذ اللصوص متاعه =

منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه» فقطعه ولم يقل شيئاً ، كان البيع تاماً. ولو قال: «إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق» ، فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به ، حتى لو دخلت الثانية أولاً والأولى آخراً ، أو دخلت الأولى أولاً والثانية آخراً لكنه بعد مدة ، لا يقع الطلاق[١].

موارد استعمال الفاء:

وقد يكون الفاء لبيان العلة[٢]:

مثاله إذا قال لعبده: «أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حر» كان العبد[٣] حرّاً في الحال وإن

= لا يضمن كذا في المبسوط بخلاف ما تقدم فإن الأمر بالقطع بشرط الكفاية فيضمن عند عدم الشرط كذا في المعدن.

(١) قوله لا يقع الطلاق لعدم وجود الشرط وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب ، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى فإذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد الاتصال كذا في المعدن.

(٢) قوله لبيان العلة أي لإظهار أن المذكور في بعدها أو قبلها علة ، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة وكلاهما يوجدان في كلام العرب ، فالأول قولهم «أطعمته فأشبعته» أو «سقيته فأرويته» أي سقيته بسبب هذا الطعام وأرويته بسبب هذا السقي. والثاني كما يقال لأسير أي من هو في قيد الظالم حبس السلطان أو ضيق أو مشقة إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال لأن لحوق الغوث علة البشارة ويسمى هذا الفاء فاء التعليل كذا في المعدن ، لأنها بمعنى لام التعليل. قال الإمام فخر الإسلام: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء ، وهذا كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث فإن إتيان الغوث وإن كان آنياً ولكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة فيكون سابقاً على البشارة لاحقاً عنها ، فيتحقق معنى التعقيب إلخ فيدخل الفاء وقال صاحب التوضيح وغيره أنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غاية ليكون وجودها مؤخراً عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب.

(٣) قوله كان العبد حراً في الحال فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء وتبقى بعده إلى مدة فلا يتوقف على أداء الألف بل يكون حراً ويصير الألف ديناً على العبد الذي صار حراً فإن قيل لم لا يجوز أن يكون تقديره «إن أديت فأنت حر» فيصير جواباً للأمر ويتوقف الحرية على الأداء ليتحقق معنى التعقيب بلا تكلف؟ أجيب: بأن الأمر إنما يستحق=

لم يؤدّ شيئاً. ولو قال للحربي: «انزل فأنت آمن» كان آمناً في الحال وإن لم ينزل. وفي الجامع[١] ما إذا قال: «أمر امرأتي بيدك فطلقها» فطلقها في المجلس، طلقت تطليقة بائنة[٢]، ولا يكون الثاني توكيلاً بطلاق غير الأول، فصار كأنه قال: «طلقها[٣] بسبب أن أمرها بيدك»[٤]. ولو قال: «طلقها فجعلت أمرها بيدك» فطلقها في المجلس، طلقت[٥] تطليقة رجعية. ولو قال: «طلقهاوجعلت أمرها بيدك» وطلقها في المجلس، طلقت تطليقتين[٦].

= الجواب بتقدير كلمة إن وكلمة إن إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة، أما إذا كانت مقدرة فلا تجعلها بمعنى المتسقبل فلا يقال: ائتني أكرمتك أو أنت مكرم كذا في نور الأنوار.

قوله كان العبد حراً إلخ لأن الفاء دخلت على العلة لأن الحرية دائم فيصير متراخياً عن الأداء نظراً إلى البقاء فأشبه التراخي في الابتداء فيصح دخول الفاء عليه فصار معناه: «أد إلي ألفاً لأنك حر» فلا يتعلق العتق بالأداء، وينتجز العتق لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق وإنما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف لما سبق أن عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسألة الآتية كذا في المعدن.

(١) قوله وفي الجامع إلخ ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلة وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلة ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها لأن الفاء لبيان حكم العلة فكان قوله فطلقها أمراً بمباشرة ما فوض إليه من الأمر باليد كذا في المعدن.

(٢) قوله بائنة لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن لأنه كناية ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن كذا في المعدن.

(٣) قوله طلقها إلخ ولقائل أن يقول إذا كان معنى هذا الكلام بسبب إلخ فإذا طلقها فينبغي أن يكون الواقع رجعياً لأن قوله طلقها صريح؟ وأجيب بأن العبرة للكلام الملفوظ دون المقدر وقوله طلقها في الكلام الملفوظ وقع حكماً وأيضاً قول الشارح وإنما كانت بائنة جواب عن هذا الإشكال.

(٤) قوله بسبب أن أمرها بيدك فكان الثاني وهو قوله فطلقها هو الطلاق المفوض ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأول فلا تقع إلا واحدة ولو كان للعطف تقع تطليقتان.

(٥) قوله طلقت إلخ أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي والأمر باليد بيان له.

(٦) قوله تطليقتين لأن قوله طلقها توكيل لصريح الطلاق وقوله جعلت أمرها بيدك تفويض الطلاق إليه لكنه ليس بحكم الأول لأن الواو لا يحتمل ذلك فكان الثاني غير الأول فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين إحداهما بائن وهو الأمر باليد كناية والأخرى رجعي لأنه صريح فإذا قال في المجلس: طلقتها، فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون كلاهما بائنين لأن=

وكذلك لو قال: «طلقها وابنها أو ابنها وطلقها» فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان.

الآثار المترتبة على حرف الفاء:

وعلى هذا[١] قال أصحابنا: إذا أعتقت الأمة المنكوحة ثبت لها الخيار، سواء[٢] كان زوجها عبداً أو حرّاً، لأن قوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: «ملكت بضعك فاختاري»[٣]، أثبت الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون الزوج عبداً أو حرّاً.

ويتفرع منه[٤]: مسألة[٥] اعتبار الطلاق، بالنساء فإن بضع الأمة المنكوحة[٦] ملك الزوج، ولم يزل عن ملكه بعتقها، فدعت الضرورة إلى

= الرجعي يصير بائناً مع البائن لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للمحرم كذا في المعدن.

(١) قوله وعلى هذه إلخ أي على ما قلنا إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها وما قبلها علة لما بعدها لا على ما قاله قريباً أنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه لأن العلة ههنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس كذا في المحصول.

(٢) قوله سواء إلخ في هذا التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي حيث لا يقول بالتعميم بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً كذا في المعدن.

(٣) الحديث: أخرجه مسلم برقم (٢٧٦١) والبخاري برقم (٤٧٠٧).

(٤) قوله ويتفرع منه أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة أو من ثبوت الخيار بالعتق.

اعلم أن الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً ومع الرق ثنتان وهذا بالاتفاق ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة، فعند أصحابنا بحال المرأة وعند الشافعي بحال الرجل حتى إذا كان الحر تحته أمة يملك عليها ثنتين عندنا وثلاثة عنده وإن كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلاثاً عندنا وعنده ثنتين ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث.

(٥) قوله مسألة إلخ فعندنا العبرة بالنساء سواء كان الزوج حراً أو عبداً وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهما، وعند الشافعي رحمه الله العبرة بالرجال وبه قال مالك في الموطأ.

(٦) قوله فإن بضع الأمة المنكوحة إلخ بيانه أن بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الاختيار بالعتق فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة ويكون ذلك ـ أي ازدياد الملك ـ سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تتضرر المرأة=

القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك في الزيادة[(١)] ، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها. وازدياد ملك البضع بعتقها معنىً مسألة اعتبار الطلاق بالنساء فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج كما هو مذهب الشافعي[(٢)] .

«ثم» للتراخي[(٣)] :

لكنه عند أبي حنيفة يفيد التراخي في اللفظ ، والحكم[(٤)] وعندهما يفيد

= بزيادة الملك المحل وازدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان المحل المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للمسبب على وفاق السبب.

(١) قوله في الزيادة أي زيادة المحل لأن قبل العتق كان للزوج محل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزداد المحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

(٢) قوله كما هو مذهب الشافعي فإن عنده حكم مالكية الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة كقوله عليه الصلاة والسلام: «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء» [أخرجه البيهقي في سننه الكبرى برقم (١٤٩٤٠)]. وجه الاستدلال أنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقاً للمقابلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان» [أخرجه ابن ماجه برقم (٢٠٧٩)]. وجه الاستدلال أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف ولم يكن ثمة معهوداً فكان اللام للجنس وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان ولم يبق اللام للجنس ، والجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرأي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه وهو زيد بن ثابت رضي الله عنه كان موجوداً فيهم فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ ، ولئن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق بالرجال فإن قيل هذا معلوم من قبل فلا يحتاج إلى ذكره؟ أجيب بل كان إلى ذكره حاجة لأن المرأة في الجاهلية إذا كرهت الزوج تركت البيت فكان طلاقاً منها فرفع هذا لقوله عليه السلام والتحية: «الطلاق بالرجال».

(٣) قوله ثم للتراخي وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فإذا قلت جاءني زيد ثم عمرو أو قلت ضربت زيداً ثم عمرواً كان مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه كذا في التحقيق.

(٤) قوله يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعاً لأن هذه الكلمة لما وضعت للتراخي والأصل في كل شيء كماله وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً إذ لو كان التراخي في =

التراخي في الحكم[١]. وبيانه[٢] فيما إذا قال لغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طالق، ثم طالق» فعنده يتعلق الأولى بالدخول، وتقع الثانية[٣] في الحال ولغت الثالثة. وعندهما يتعلق الكل بالدخول[٤]، ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع إلا واحدة.

ولو قال[٥]: «أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق إن دخلت الدار» فعند أبي حنيفة وقعت الأولى في الحال، ولغت الثانية والثالثة، وعندهما يقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا، وإن كانت المرأة مدخولاً بها، فإن قدم

= الحكم دون التكلم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه دون وجه كذا في المعدن.

(١) قوله عندهما يفيد التراخي في الحكم أي في وجود الفعل المتعلق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلم رعاية لمعنى العطف فيه لأن العطف لا يصح من الانفصال وهذا لأن الكلام متصل حقيقة وحسّاً فلا معنى للانفصال لكنا نقول صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذا موجود كذا في المعدن.

(٢) قوله وبيانه إلخ أي بيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه وجه الحصر في الأربعة لأنه إما أن علق الطلاق بكلمة ثم في غير المدخول بها أو المدخول بها وكل واحد إما أن أخر الشرط أو قدمه وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن كذا قيل.

(٣) قوله وتقع الثانية إلخ لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة ثم فصار كأنه سكت عن الأول ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط وتقع الثانية في الحال لوجود المحل ولغت الثالثة لانتفاء المحل لأنها غير مدخول بها فتبين بالثانية فقط.

(٤) قوله يتعلق الكل بالدخول أي يتعلق الكل بالشرط لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول وبانت به ولا يقع الثاني والثالث لعدم المحل.

(٥) قوله ولو قال إلخ هذا هو الوجه الثاني وهو أنه إذا أخر الشرط وهو أنه لو قال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأول ويلغو ما بعده لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال أنت طالق وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق فلما بانت بالأولى ولم تبق محلاً لما بعده لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا آنفاً.

الشرط، تعلقت الأولى[١] بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند أبي حنيفة وإن أخر الشرط وقع ثنتان في الحال، وتعلقت الثالثة بالدخول، وعندهما يتعلق الكل بالدخول في الفصلين[٢].

«بل» لتدارك الغلط[٣]:

بإقامة الثاني[٤] مقام الأول فإذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق واحدة

---

(١) قوله تعلقت الأولى إلخ أي إذا قال للمدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق إلخ أعني يقدم الشرط فتعلقت الأولى بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط.

(٢) قوله في الفصلين أي في تقديم الشرط وتأخيره لاتصال الكلام مع كلمة ثم، فإن قيل على قول الإمام في صورة تقديم الشرط في المدخول بها وغيرها إذا تعلقت الأولى بالشرط ينبغي أن لا تقع الثانية والثالثة، بل يجب أن يلغو لأن كلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى لايتعلق بالشرط لا يشارك الأول فيما يتم به وهي كلمة أنت فلا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضاً، لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم فبقي قوله ثم طالق كلام مبتدأ ولو استأنف ذلك حقيقة لا يقع شيء فكذا إذا استأنفه حكماً لأن الحكمي ملحق بالحقيقي، قلت: صحة العطف مبني على الاتصال وذلك موجود ههنا فصار المبتدأ كالمعاد في المعطوف فيقع به الثاني ولا يلغو ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق لايتعلق بالشرط، وتوضيحه أنه لو قال إن دخلت الدار إلخ لايتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف العطف لكن تثبت له الشركة فيما يتم به الأول للاتصال صورة ويمكن ذلك بدون حرف العطف مثل زيد عالم عاقل فقيه بأن جعل خبراً بعد خبر فيقعان في الحال كذا في الفصول والمعدن مختصراً.

(٣) قوله بل لتدارك الغلط فإنها موضوعة للإعراض عن الأول ذكراً أي جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه وإذا انضم إليه لفظ «لا» صار نصاً في نفي الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو كذا قال المحققون.

(٤) قوله بإقامة الثاني إلخ فإذا قلت: جاءني زيد بل عمرو وكنت قاصداً للإخبار بمجيء زيد ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك الإخبار فتعرض عنه إلى عمرو فتقول بل عمرو فمعناه بل جاءني عمرو عند الجمهور وبل ما جاءني عمرو عند المبرد. وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين. ثم اعلم بأن الإعراض بكلمة بل عما قبله إنما يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الأول أي يحتمل الغلط كالإخبار لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة بل فيه بمنزلة العطف المحض مجازاً فيثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب كذا في شروح المنار.

لا بل ثنتين» وقعت واحدة؛ لأن قوله: «لا بل ثنتين» ، رجوع عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول. ولم يصح[١] رجوعه فيقع الأول فلا يبقى المحل عند قوله: «ثنتين» ولو كانت مدخولاً بها ، يقع الثلاث[٢] .

وهذا بخلاف ما لو قال: «لفلان عليّ ألف لا بل ألفان» حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا ، وقال زفر: يجب ثلاثة آلاف لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط بإثبات الثاني مقام الأول ، ولم يصح عنه[٣] إبطال الأول ، فيجب[٤] تصحيح الثاني مع بقاء الأول وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول.

بخلاف قوله: «أنت طالق[٥] واحدة لا بل ثنتين» لأن هذا إنشاء ، وذلك

---

(١) وقوله ولم يصح إلخ لأن الكلام إنشاء ولا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه لأنه قد وجد وصدر منه بما لا مرد له ولا يمكنه إعدامه أي إبقاؤه على عدمه الأصلي لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود لأن الوجود يتحقق في زمانه وإذاتحقق وجب ترتب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق لامتناع تخلف الحكم عن سببه لأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده كذا في كتب الأصول.

(٢) قوله يقع الثلاث لأنه لا يمكن الرجوع فيقع الأول والأخيران معه بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله ثنتين فلا يقعان كذا في الفصول.

(٣) قوله ولم يصح عنه إلخ لبطلان إنكار بعد الإقرار لما قال عليه السلام: «المرء يؤخذ بإقراره» لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة بل.

(٤) قوله فيجب إلخ أي فيلزمه ألفان مع الألف الأول كما لو قال: عليّ ألف درهم بل ألف دينار فيلزم المالان لاختلاف الجنس.

(٥) قوله بخلاف قوله أنت طالق إلخ يعني إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين تقع الواحدة لأنه إذا قال أنت طالق واحدة وقعت واحدة ولا يمكن الإعراض عنه ، ولما كانت هي غير موطوءة لا عدة لها فلم يبق المحل فيلغو ما بعده لأن الطلاق إنشاء والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء لأنه إيجاد أمر لم يكن ، وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه بأن يجعل باقياً على عدمه فأما الخبر فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان لما قلنا أن تدارك الغلط في الإخبار ممكن كذا في المعدن. =

إخبار، والغلط[١] إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال: «كنت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين»، يقع ثنتان لما ذكرنا.

«لكن» للاستدراك بعد النفي[٢]:

فيكون موجبه إثبات ما بعده فأما نفي ما قبله فثابت بدليله. والعطف بهذه الكلمة إنما يتحقق عند اتساق[٣] الكلام، فإن كان الكلام متسقاً، يتعلق

---

(١) قوله والغلط إلخ فإن قيل الغلط كما يتصور في الإخبار بعدم المطابقة بالأمر نفسه كذلك يتصور في الإنشاء لعدم موافقة اللسان مع القلب؟ قلنا ذلك لا يعتبر في الطلاق لأنه صريح وحكم الصريح متعلق بالكلام نفسه بدون العزيمة.

(٢) قوله للاستدراك إلخ وهو إصلاح الخلل أي طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق فلا بد له من مفهومين متخالفين فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن كما في ما جاءني زيد لكن عمرو أي جاءني عمرو ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعم من أن يكون بالإيجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيتين كالزوجية والفردية والإنسانية والفرسية، وهي إن كانت مخففة فهي عاطفة وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك.

فإن قيل: الكلام ههنا في بيان حروف العاطفة وكلمة لكن إنما تكون عاطفة إذا كانت مخففة وأما إذا كانت مثقلة فهي من الحروف المشبهة بالفعل، وقد ذكر المصنف وسائر أئمة الأصول المثقلة في نظائر العطف؟ قلت: نعم كلمة لكن العاطفة لا تكون إلا مخففة إلا أن المشائخ تسامحوا في ذلك فذكروا المثقلة في نظائر العطف لأن كليهما للاستدراك كذا في المعدن.

قوله بعد النفي إلخ ولله در المصنف حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين: أحدهما محل استعماله وثانيهما بيان موجبه، فأشار إلى الأول بقوله بعد النفي وإلى الثاني بقوله فيكون موجبه إثبات ما بعده وغرض المصنف من هذه الإشارة بيان الفرق بين لكن وبل وهو أن لكن لا يستدرك بها بعد الإيجاب والنفي، والثاني أن موجب لكن إثبات ما بعده وأما نفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلمة لكن كما مر بخلاف بل فإنه يوجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه.

وهذا أي الاستدراك بـ لكن بعد النفي في عطف المفرد على المفرد فإن كان في الكلام جملتان مختلفتان نفياً وإثباتاً جاز الاستدراك بـ لكن في الإيجاب أيضاً كما جاز في بل كذا قيل.

(٣) قوله عند اتساق الكلام أي انتظامه من وسق الشيء إذا جمعه وذلك لشيئين أحدهما أن يكون=

النفي[١] بالإثبات الذي بعده وإلا فهو مستأنف[٢].

مثاله: ما ذكره محمد في الجامع: إذا قال: «لفلان علي ألف قرض»، فقال فلان: «لا ولكنه غصب» لزمه المال[٣]؛ لأن الكلام[٤] متسق، فظهر أن النفي كان في السبب دون المال نفسِه[٥].

وكذلك[٦] لو قال: «لفلان عليّ ألف من ثمن هذه الجارية»، فقال فلان: «لا الجارية جاريتك، ولكن لي عليك ألف» يلزمه المال. فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال.

ولو كان في يده عبد فقال: «هذا لفلان»، فقال فلان: «ما كان لي قطُّ

= الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قولك جاءني زيد لكن عمراً لم يأت كذا في مجمع الحواشي.

(١) قوله يتعلق النفي إلخ أي يرتبط النفي بالإثبات الذي بعد لكن ولا يتباعدان بأن يتعلق النفي بما قبله ويكون الإثبات مستأنفاً فثبت التناقض. . . الفصول.

(٢) قوله وإلا أي وإن لم يوجد الاتساق بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق.
قوله: لا ولكنه إلخ أي ليس لي عليك ألف لأجل القرض.

(٣) قوله لزمه المال فالنفي في مسألة الجامع وهو ما قال فلان لا والإثبات هو قوله لكنه غصب فههنا تعلق النفي محل الإثبات لأن محل الإثبات هو السبب أي القرض لا أصل المال وهو لزوم ألف درهم فيكون النفي وهو قوله لا متعلقاً بالسبب أي بالقرض لا بأصل الإقرار وهو لزوم ألف درهم.

(٤) قوله لأن الكلام إلخ أي كلام المقر وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب لأن المقر له إنما نفى سبباً وهو القرض وأثبت سبباً آخر وهو الغصب ولا يتعرض كلامه أصل المال كذا في المعدن.

(٥) قوله دون المال نفسِه فكان الكلام متسقاً والمقصود من الأسباب أحكامها فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالى باختلاف الأسباب، على أن التوفيق في السبب أيضاً ممكن لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقر له عند غيبته بنية القرض بناء على ما بينهما من الانبساط إلا أن المقر له عده غصباً بناءً على عدم الإذن والإجازة بالأخذ كذا في المعدن.

(٦) قوله وكذلك أي مثل المذكور في اتساق الكلام وفي نفي السبب دون أصل المال كذا في المحصول.

ولكنه لفلان آخر»[١] فإن وصل الكلام[٢] ، كان العبد للمقر له الثاني؛ لأن النفي يتعلق بالإثبات ، وإن فصل كان العبد للمقر الأول[٣] ، فيكون قول المقر له[٤] ردّاً للإقرار.

ولو أن أمة زوجت نفسها بغير إذن مولاها بمئة درهم ، فقال المولى: «لا أجيز العقد[٥] بمئة درهم ، ولكن أجيزه بمئة وخمسين» بطل العقد؛ لأن

---

(١) قوله ولكنه إلخ نفي ملكه عن نفسه بقوله ما كان لي قط يحتمل أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل فإذا وصل قوله لكنه لفلان كان بياناً أن نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك فيكون العبد للمقر له الثاني.

(٢) قوله فإن وصل إلخ يكون الكلام متسقاً لأن مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين الاتصال بالسابق في التكلم وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعينه حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر.
قوله لأن النفي إلخ أي قوله ما كان لي قط متعلقاً بالإثبات وهو قوله لكنه لفلان آخر.

(٣) قوله للمقر الأول وهو من في يده العبد لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً لملكه مطلقاً ، أي نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد بخلاف ما إذا وصل فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان صيانة لكلام العاقل عن الإلغاء كذا في المعدن.

(٤) قوله قول المقر له وهو قوله ما كان لي قط في صورة الفصل رداً للإقرار وتكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر ويكون قوله ولكنه لفلان بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد وشهادة الفرد لا يثبت الملك لا سيما إذا كان بلا دعوى الملك فبقي العبد ملكاً له كذا في المعدن.

(٥) قوله لا أجيز العقد يعني أن الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمئة درهم فقال المولى لا أجيز النكاح بمئة درهم ولكن أجيزه بمئة وخمسين فقوله لا أجيز نفي العقد وفسخ للنكاح وقوله ولكن أجيزه إلخ إثبات العقد والإثبات والنفي في محل واحد محال فجعل لكن حينئذ مبتدأ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه. توضيحه لما قال المولى أولاً لا أجيز العقد فقد قلع النكاح عن أصله ولم يبق له وجه صحة ثم لما قال بعده ولكن أجيزه بمئة وخمسين يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه ، لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له فيتناقض أول الكلام بآخره ، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الأول الذي عقدته فيكون كلمة لكن حينئذ للاستيناف لا للعطف. ولو قال المولى في جوابها: لا أجيز النكاح بمئة ولكن أجيزه بمئة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى=

الكلام غير متّسق[١] ، فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق ، فكان قوله: «لكن أجيزه» إثباته[٢] بعد رد العقد. وكذلك لو قال: «لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتني خمسين على المئة» يكون فسخاً للنكاح لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتساق ، ولا اتساق.

«أو» لتناول أحد المذكورين[٣]:

ولهذا لو قال: «هذا حر أو هذا» كان بمنزلة قوله: «أحدهما حر» حتى كان

= قيد المئة والإثبات إلى قيد المئة والخمسين فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبر كذا قيل.
قوله: بمئة درهم: اعلم أن في هذا المثال نظراً لأن المصنف جعله مثالاً لعدم الاتساق وقد جعله صاحب نور الأنوار وغيره مثال الاتساق. اللهم إلا أن يقال إن النفي عند المصنف راجع إلى القيد والمقيد معاً أو إلى المقيد أي الفعل نفسه دون القيد وعند غيره راجع إلى القيد فقط ، وقال البعض: هذا المثال ليس بصحيح والصحيح ذكر النكاح بدون قيد المئة.

(١) قوله بطل العقد لأن الكلام غير متسق أي غير مرتبط بما قبله أي من حيث المعنى وإن كان متصلاً صورة.

(٢) قوله إثباته إلخ فيه إشكال وهو أنا لا نسلم ذلك لأنه رد النكاح المقيد بمئة وأجاز النكاح المقيد بمئة وخمسين فلا يكون نفي الإجازة إثباتها بعينها في شيء واحد؟ قلنا بأن المهر في باب النكاح من الزوائد ولهذا يصح النكاح بدون ذكره ومع نفيه فكان النفي من أصل النكاح فكان قوله لكن أجيزه إلخ إثباته بعينه بعد نفيه فلا يصح لأن نكاح الأمة كان موقوفاً على إجازة المولى وقد انفسخ بالرد والمفسوخ لا تلحقه الإجازة فيكون لكن للاستئناف لا للعطف كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله لتناول إلخ أي لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعيين أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء وبالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردد بين الشيئين فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعيين ، وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق ، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه ويكون له ولاية ويجبره القاضي عليه ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك جاءني زيد أو بكر أو كما تقول زيد قاعد أو قائم وفي الجملتين تقيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦] هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام.
وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشك وهو ليس بسديد ، لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وصفاً بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير=

له ولاية البيان[١] . ولو قال: «وكلت ببيع هذا العبد هذا أو هذا» كان الوكيل أحدهما ، ويباح البيع[٢] لكل واحد[٣] منهما ، ولو باع أحدهما ثم عاد العبد إلى ملك الموكل ، لا يكون للآخر[٤] أن يبيعه.

ولو قال لثلاث نسوةٍ له: «هذه طالق أو هذه وهذه» طلقت إحدى الأوليين ، وطلقت الثالثة[٥] في الحال لانعطافها على المطلقة منهما ، ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة منهما ، بمنزلة ما لو قال: «إحداكما طالق وهذه»[٦] . وعلى هذا قال زفر: «إذا قال لا أكلم هذا أو هذا وهذا» كان بمنزلة قوله: «لا أكلم أحد هذين وهذا» فلا يحنث ما لم يكلم أحد الأوليين والثالث. وعندنا

= تعيين نعم في الإخبارات يجيء باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداءً فلا يحتمل الشك فإن محله الخبر فأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام ، ففي الخبر المجهول لزم البيان وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم كذا في شرح الحسامي.

(١) قوله كان له ولاية البيان أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً ثم تناوله لأحد المذكورين إما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل فلا يحتاج إلى بيان الموكل.

(٢) قوله ويباح البيع إلى آخره دفع لما يقال إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل فدفع بقوله ويباح البيع إلخ.

(٣) قوله لكل واحد ولا يشترط اجتماعهما لأن أو في موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاء.

(٤) قوله لا يكون للآخر إلخ عملاً بتناول أو لأحد المذكورين على سبيل العموم فإن قلت: فما الفرق بين مسألة الحرية ومسألة التوكيل في كون تناول أو لأحد المذكورين في الأولى على سبيل البدل وفي الثانية على سبيل العموم؟ قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرف في المال نفسه للوكيل بعد أن كان محظوراً والإباحة توجب العموم مثل قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين وذلك لأن الإباحة رفع الحظر والحظر متى ارتفع عن أحد منهما غير عين فقد ارتفع من كل واحد فيثبت العموم ولأن مقصود الموكل بيع ماله ولا يحصل ذلك إلا بالعموم بأن يثبت ولاية البيع لكل واحد منهما كذا في المعدن.

(٥) قوله وطلقت الثالثة أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة بالواو والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كأنه جمع بين إحدى الأوليين والثالثة فيقع عليهما الطلاق.

(٦) قوله وهذه فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة فكذلك في القول المذكور لأنه بمنزلة هذا القول.

لو كلم الأول وحده، يحنث. ولو كلم أحد الأخريين لا يحنث ما لم يكلمهما[١].

ولو قال: «بع هذا العبد أو هذا» كان له أن يبيع أحدهما[٢] أيهما شاء. ولو دخل[٣] «أو» في المهر بأن تزوجها على هذا أو على هذا، يحكم[٤] مهر المثل عند أبي حنيفة لأن اللفظ يتناول أحدهما، والموجب الأصلي مهر المثل فيترجح ما يشابهه.

وعلى هذا قلنا: التشهد ليس بركن في الصلاة[٥]؛ لأن قوله عليه السلام:

---

(١) قوله لا يحنث ما لم يكلمها، لأن الثابت بأو واحد غير معين فيعم في موضع النفي عموم الأفراد ويكون كل فرد منفياً على حدة فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا بواو الجمع فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال لا أكلم هذا ولا هذين ولو قال هكذا يحنث لو كلم الأول ولا يحنث لو كلم أحد الأخريين ما لم يكلمها. والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم لأن الثابت بأو فيهما أحدهما غير معين في موضع الإثبات فيختص وكانت المطلقة أي إحدى الأوليين غير معين لأن أو دخلت بينهما فلما قال: وهذه معطوفة على المطلقة بينهما وهي غير معينة فصار كأنه قال: «إحداكما طالق وهذه» فلو قال هكذا تطلق الثالثة ويخير الزوج بين الأوليين فكذا ههنا كذا في حاشية فصول الحواشي.

(٢) قوله أن يبيع أحدهما إلخ لأن كلمة أو في موضع الإنشاء للتخيير لأن قولك اضرب زيداً أو عمراً لتناول أحدهما غير معين والأمر للايتمار ولا يتصور الايتمار بإيقاع الفعل في غير عين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار.

(٣) قوله ولو دخل إلخ يعني الأصل فيه أن الأصل في المهر هو مهر المثل وإنما يرجح المسمى عليه بعارض التسمية فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهماً صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله.

(٤) قوله يحكم إلخ يعني لو أدخل لفظ أو في المهر بأن قال تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مئة دينار مثلاً يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة بأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع وإنما العدول عنه أي كانت التسمية معلومة قطعاً ولم توجد لأن دخول كلمة أو يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه وقالا أنها يوجب التحيير وللزوج أن يعطى أحد المهرين أيهما شاء لكنا نقول: إن كلمة أو وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معين فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي، وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الائتمار في الطلب كالأمر وفي هذه المسألة لو يوجد الأمر فلا يثبت التخيير فتدبر كذا في الشرح.

(٥) قوله في الصلاة أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض كما في قوله =

«إذا قلت هذا[١] أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك»[٢] علق الإتمام بأحدهما[٣] ، فلا يشترط كل واحد منهما ، وقد شرطت القعدة بالاتفاق فلا يشترط[٤] قراءة التشهد.

ثم هذه الكلمة في مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين ، حتى لو قال: «لا أكلم هذا أو هذا» يحنث[٥] إذا كلم أحدهما[٦] ، وفي الإثبات يتناول أحدهما مع صفة التخيير[٧] ، كقولهم: «خذ هذا أو ذلك» ، ومن

= تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ الآية.

(١) قوله إذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود.

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٢٧٨) وأبو داود برقم (٧٣٠).

(٣) قوله بأحدهما أي علق الإتمام بأحدهما لأن أو لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهد فيكون أحدهما فرضاً.

(٤) قوله فلا يشترط إلخ وعند الشافعي فرض وعند أصحابنا واجب حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه لكن الصلاة تتم بدونه لوجود أركانها لما ذكرنا من التمسك بكلمة أو في الحديث. فإن قيل لفظ الإتمام لا يدل على أنه لم يُبْقِ فرضاً بعده كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وقف بعرفات فقد تم حجه» [رواه أبو داود بهذا المعنى برقم (١٩٥٠)]. فإنه بقي عليه طواف الزيارة بالإجماع قلنا حقيقة الإتمام في شيء أنه لم يبق بعده جزء عن أجزاءه (فلم يبق التشهد فرضاً لفرضية القعدة بالاتفاق) فأما أن يراد به الإشراف والقرب فهو مجاز كما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام: «إذا رفعت رأسك من آخر السجدة فقد تمت صلاتك» [أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بهذا المعنى برقم (٣٦٧٥)]. وإرادة المجاز وهو القرب منها في بعض الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة وحديث التشهد غير متعذر عملاً كذا في شرح المنار.

(٥) قوله يحنث إلخ لما سبق أنها يتناول أحد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي فيعم على وجه الانفراد.

(٦) قوله أحدهما أي لا يثبت له الخيار في تعيين أحدهما لأن الكل صار منفياً ولو بقي أو على حقيقته لوجب التخيير لأنه يكون أحدهما كما لو كان في الإثبات بأن قال هذا حر أو هذا كذا في المعدن.

(٧) قوله مع صفة التخيير إلخ هذا في مقام الإنشاء والطلب يدل عليه قوله كقولهم خذ هذا أو ذلك وإلا أي وإن لم يرد بمقام الإثبات مقام الإنشاء بل كان مطلقاً سواء كان إنشاءً أو خبراً لا يستقيم على الإطلاق كذا في المعدن.

ضرورة[١] التخيير عموم الإباحة قال الله تعالى[٢]: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٣] [المائدة: ٨٩].

موارد استعمال «أو»:

وقد يكون «أو»[٤] بمعنى «حتى» قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨] قيل: معناه «حتى يتوب عليهم» قال أصحابنا: لو قال: «لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار» يكون «أو» بمعنى «حتى»، لو دخل الأولى أوّلاً، حنث[٥]، ولو دخل الثانية أوّلاً، برّ في يمينه[٦].

---

(١) قوله ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة أي إباحة كل واحد من المذكورين ألا ترى أنه إذ يقال جالس الفقهاء أو المحدثين كان معناه عندهم «جالس أحدهما أو كليهما إن شئت».
قوله عموم الإباحة: فإن قلت: هذا منقوض بمسألة التوكيل بأن يقول: بع هذا العبد أو هذا حيث لا يثبت الإباحة والعموم بل ينتهي التوكيل ببيع الواحد؟ قلت: المراد من قول المصنف لزوم الإباحة في مقام الإباحة المقصودة أما التوكيل فالإباحة غير مقصودة فيه بل كان فيه معنى الإباحة من وجه.

(٢) قوله قال الله تعالى تأييد لعموم الإباحة وبيان له فإن قلت كيف يكون قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ﴾ الآية تأييد إلا أنه إخبار وكلامنا في الإنشاء؟ قلنا إنه بمعنى الأمر أي فليكفر أحد هذه الأمور فيكون إنشاء.

(٣) قوله من أوسط إلخ أي أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أخسَّها بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها أهل بيتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو اكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسط، أو حرروا رقبة واحدة، فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة أريد به منع الخلو لا منع الجمع حتى لو جمع ههنا جاز المجموع عن أحدها أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منها على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز لكن الواجب صار مؤدّىً بأحد الأنواع كذا في الشرح.

(٤) قوله وقد يكون أو إلخ يعني أن الأصل في أو أن تكون للعطف فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعه فحينئذ تكون أو بمعنى حتى.

(٥) قوله حنث لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط.
قوله الثانية: أي قبل دخوله الدار الأولى.

(٦) قوله برفي يمينه وإنما جعلت أو بمعنى حتى لعدم حسن العطف لاختلاف الكلامين من نفي وإثبات والغاية صالحة لأن يحمل الكلام عليها لأن أول الكلام وهو قوله لا أدخل حظر =

وبمثله لو قال: «لا أفارقك أو تقضي ديني» تكون بمعنى «حتى تقضي ديني».

«حتى» للغاية[(١)]:

كـ «إلى» فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد وما بعدها يصلح غاية له، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها[(٢)].

مثاله: ما قال محمد: إذا قال: «عبدي حرٌّ إن لم أضربك حتى يشفع فلان، أو حتى تصيح، أو تشتكي بين يدي، أو حتى يدخل الليل»، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها؛ لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعة فلان وأمثالها تصلح غاية للضرب[(٣)]، فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية، حنث[(٤)].

= وتحريم قابل للامتداد فيصلح أن يكون آخر الكلام غاية له فلذلك وجب العمل بمجازه كذا في الحسامي مع النامي.

(١) قوله حتى للغاية كإلى يعني أن حتى وإن عدت ههنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها كما في أكلت السمكة حتى رأسِها أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] وأما عند الإطلاق وعدم القرينة فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها كذا في نور الأنوار. قوله للغاية: أي لبيان أن مدخولها نهاية لما قبلها.

قوله للغاية الغاية ما ينتهى إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه، فأصلها كمال الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى: ﴿هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾.

(٢) قوله عاملة بحقيقتها وهي الغاية الخاصة وإنما شرط الامتداد والانتهاء لذلك لأن الغاية التي ينتهي إليها شيء، ولا يتأتى ذلك إلا بأن يمتد الأول وينتهي بالثاني فلا بد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتهاء كذا في المعدن.

(٣) قوله تصلح غاية للضرب لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادةً بالشفاعة وأمالثها. ثم اعلم أن حتى كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً فحينئذ قد تكون للغاية وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة بمعنى لام كي وقد تكون لمجرد العطف أي التشريك من غير اعتبار غايةٍ وسببيةٍ، ولكن هو الأول كما عرفت فيحمل عليه ما أمكن وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى لام كي إن أمكن وإلا فتستعار للعطف المحض كذا قال البعض.

(٤) قوله حنث لأن شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكاء أو دخول الليل وقد وجد. فإن قيل شرط البر متصور الوجود في الزمان الثاني فكيف يحنث في الحال؟ =

ولو حلف «لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه» ففارقه قبل قضاء الدين حنث[١].

موارد استعمال «حتَّى»:

١ ـ فإذا تعذر[٢] العمل بالحقيقة لمانعٍ[٣] «كالعرف» كما لو حلف «أن يضربه حتى يموت، أو حتى يقتله»، حمل على الضرب الشديد باعتبار العرف[٤].

= قلنا إن اليمين يقع على أول الوهلة لأن الحامل على اليمين غيظ يلحق الحالف من جهة في الحال هذا هو العادة فيتقيد به اليمين.

(١) قوله حنث لأن كلمة حتى للغاية لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط كذا في الفصول وغاية التحقيق.

(٢) قوله فإذا تعذر إلخ جواب إشكال وهو أن يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد والموت يصلح منتهى للفعل ومع ذلك لم يجعل حتى للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث؟ فأجاب: بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف لأن الحقيقة قد تترك بالعرف كذا قيل.

(٣) قوله لمانع إلخ الظاهر أن مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة حتى بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقته فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقةً لا إرادة معنى الغاية من حتى، يشير إليه قوله (حمل) أي الموت والقتل على الضرب الشديد إلا أن يقال مقتضى حقيقته وهو الغاية مد الصدر إلى مدخولها ووجوده متصلاً ليتصل الغاية بالمغيا ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً منه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيراً فلو انقطع وأريد القرب إلى مدخولها دون الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية كان موضوع الغايةِ مجازاً في هذا المعنى فالموت والقتل على حقيقتهما، لكن المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما لا امتداده إليهما واتصاله بهما حتى يؤول معنى الضرب إليهما الضرب الشديد كذا في كتب الأصول.

(٤) قوله باعتبار العرف إلخ حتى إذا ضربه ضرباً شديداً ثم أمسك عن الضرب قبل أن يموت أو يقتله فقد بر وهذه المسألة متعلقة بقوله كان عاملاً بحقيقتها، ويحتمل أنه جواب إشكال وهو أن يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد والموت يصلح أن يكون المنتهى للفعل ههنا أي للضرب ومع ذلك لم يجعل حتى للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يحنث؟ فأجاب بأن ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف.

٢ ـ وإن لم يكن الأول[(١)] قابلاً للامتداد والآخر صالحاً للغاية وصلح الأول سبباً والآخر جزاءً ، يحمل على الجزاء[(٢)] .

مثاله ما قال محمد: إذا قال لغيره: «عبدي حرٌّ إن لم آتك حتى تغديني» فأتاه فلم يغده ، لا يحنث[(٣)] ؛ لأن التغدية لايصلح غاية للإتيان ، بل هو داع إلى زيادة الإتيان[(٤)] وصلح جزاء فيحمل على الجزاء ، فيكون بمعنى «لام كي»[(٥)] فصار كما قال: «إن لم آتك إتياناً جزاؤه التغدية»[(٦)] .

٣ ـ وإذا تعذر هذا[(٧)] بأن لا يصلح الآخر جزاء للأول ، حمل على العطف المحض.

---

(١) قوله وإن لم يكن إلخ هذه المسألة مرتبطة بقوله فإذا كان ما قبلها قابلاً الامتداد الخ .

(٢) قوله يحمل على الجزاء أي فإن عُدِمَ الشرطان جميعاً أو أحدهما فتكون حتى حينئذ بمعنى لام كي لأجل السببية ، فحمل على معنى الجزاء لما بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي أن الشرط ينتهي إلى الجزاء كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية فتكون بمعنى لام كي لأن الأول لما كان سبباً كان الغرض منه المسبب أي مثال ما صلح الأول سبباً والآخر جزاء.

(٣) قوله لا يحنث لأنه أتاه للتغدية وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

(٤) قوله إلى زيادة الإتيان ، ولقائل أن يقول ما ذكرتم من أن التغدية داعية إلى زيادة الإتيان فهو عادة اللئام دون عادة الكرام ، إذ عادتهم أن يكون التغدية داعية لترك الإتيان فأمكن العمل بحقيقة الغاية؟ والجواب عنه أن مبنى الحكم على الغالب وحالة العوام ما ذكرنا وما ذكرت ذكر الخواص فلا يبنى الحكم عليه.

(٥) قوله لام كي وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو: أتيتك لكي تكرمني.

(٦) قوله جزاؤه التغدية وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بأن أتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدبه ، فإن الإتيان على هذا الوجه لا يصلح سبباً للجزاء فكان شرط بره الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء وقد وجد فلا يحنث وإن لم يفده كذا في المعدن.

(٧) قوله وإذا تعذر هذا أي حمله على الجزاء فحينئذ تكون للعطف المحض مجازاً ولا يراعى حينئذ معنى الغاية ، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب لأن سماع الجزئيات بعد تحقق العلاقة ليس بشرط في المجاز. واعترض عليه شيخ الإسلام أنه إذا لم تكن حتى في لغة العرب والعرف مستعمَلةً في العطف المحض فكيف يكون تفريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة؟ ويمكن أن يقال: إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الزيادات ممن كان يؤخذ منه اللغة فكفى قوله سماعاً لأنه كان متبحراً في علوم اللغة والفقه ، =

مثاله ما قال محمد: إذا قال: «عبدي حر إن لم آتك[١] حتى أتغدى عندك اليوم، أو إن تأتني حتى تغدي عندي اليوم» فأتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم، حنث وذلك لأنه لما أضيف كل واحد من الفعلين إلى ذاتٍ واحدٍ لا يصلح أن يكون فعله جزاءً لفعله، فيحمل على العطف المحض[٢]، فيكون المجموع شرطاً للبر[٣].

«إلى» لانتهاء الغاية[٤]:

ثم هو في بعض الصور يفيد معنى امتداد الحكم[٥]، وفي بعض الصور يفيد

= وأن يقال إن الفقهاء يتقدمون على النحاة في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ فلا عبرة لهم أي للنحاة بمقابلة الفقهاء فتفكر.

قوله على العطف المحض من غير دلالة على غاية أو مجازاة المناسبة بينهما وهو أن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أنّ الغاية يعقب المغيا.

(١) قوله عبدي حر إن لم آتك هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة فإن التغدية في هذه المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه لأن الجزاء مكافأة والإنسان لا يكافي نفسه ولهذا قيل أسلمت كي أُدخَلَ الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم فتعين أن تجعل مستعارة للعطف فكأنه قيل: إن لم آتك فلم أتغد عندك فعبدي حر فإن لم يأت أو أتاه وتغدى متراخياً عن الإتيان يحنث وصار عبده حراً لوجود الشرط وهو عدم الإتيان، والتغدي بعده موصولٌ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء فإذا جعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخي كما لا يخفى.

(٢) قوله على العطف المحض أي على العطف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي الإتيان والتغدي بوصف التعقيب فيكون المجموع شرطاً للبر فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا كذا في الفصول.

(٣) قوله فيكون المجموع إلخ ولو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخٍ حصل البر وإلا فلا حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتغد أو أتى وتغدى متراخياً حنث كذا في التلويح.

(٤) قوله إلى لانتهاء الغاية فإن قيل إن معنى الغاية هو الانتهاء فكانت إضافة الانتهاء إلى الغاية إضافة الشيء إلى نفسه وهو لا يجوز؟ قلنا: العبارة بحذف المضاف إليه فالتقدير لانتهاء ما قبل الغاية فلا يرد. ثم اعلم أن في إلى أربعة مذاهب لأهل العربية: الأول دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقاً والثاني عدم الدخول مطلقاً والثالث الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلا فلا والرابع أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليلٍ خارجٍ ولا دلالة لإلى على الدخول ولا عدم الدخول والمصنف أورد تفصيلاً حيث قال يفيد معنى إلخ كذا قيل.

(٥) قوله يفيد معنى امتداد الحكم بأن لا يكون صدر الكلام متناولاً للغاية أو في تناولها شك فتذكر=

معنى الإسقاط[١] فإن أفاد الامتداد لا تدخل الغاية في الحكم، وإن أفاد الإسقاط تدخل.

نظير الأول: «اشتريت هذا المكان إلى هذا الحائط» لا يدخل الحائط في البيع[٢].

ونظير الثاني: «باع بشرط الخيار[٣] إلى ثلاثة أيام» وبمثله: «لو حلف لا أكلم فلاناً إلى شهر» كان الشهر داخلاً في الحكم. وقد أفاد فائدة الإسقاط[٤] ههنا.

وعلى هذا قلنا: المرفق والكعب داخلان[٥] تحت حكم الغسل في قوله

= كلمة إلى لمد الحكم إلى الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الصوم يقع عن الإمساك ساعة بدليل مسألة الحلف وهو لا يتناول ساعة أخرى فذكر الليل لمد الحكم.

(١) قوله يفيد معنى الإسقاط بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فإن اليد اسم للجارحة من رؤوس الأصابع إلى الإبط فذكر المرفق لإسقاط ما وراءها.

(٢) قوله لا يدخل للحائط في البيع إذ اسم المكان يطلق على الأقل والأكثر فيكون الغاية لمد الحكم فإن قيل فعلى هذا يلزم أن يكون إلى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] للامتداد لأن صدر الكلام لا يتناول ما وراء الغاية إذ الإسراء يجوز أن يكون فرسخاً أو فرسخين وليس كذلك بل يتحقق فيه حكم الإسقاط حيث دخل المسجد الأقصى تحت الإسراء، فقد ثبت أن النبي ﷺ دخل المسجد الأقصى ليلة المعراج؟ قيل الإسراء من مكة إلى المسجد الأقصى ثابت بالنص ومن المسجد الأقصى إلى السماء وإلى حيث ما شاء الله، فبالإخبار وعلى هذا من أنكر دخول النبي ﷺ في المسجد الأقصى ليلة المعراج لا يكفر ولكن يكون مبتدعاً لإنكاره بالخبر الصحيح كذا في المعدن.

(٣) قوله باع بشرط الخيار إلخ فإنه تدخل الغاية في الحكم لأن الغاية ههنا لأجل الإسقاط فإنه لو شرط الخيار مطلقاً يثبت مؤبداً ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها.

(٤) قوله فائدة الإسقاط إلخ لأن قوله لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر كذا في الفصول.

(٥) قوله داخلان إنما قال ذلك ولم يقل فرض غسلهما لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما.

تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] لأن كلمة «إلى» ههنا للإسقاط فإنه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد. ولهذا[١] قلنا: الركبة من العورة؛ لأن كلمة إلى في قوله عليه السلام: «عورة الرجل[٢] ما تحت السرة إلى الركبة» تفيد فائدة الإسقاط فتدخل الركبة في الحكم.

وقد تفيد كلمة «إلى» تأخير الحكم[٣] إلى الغاية. ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: «أنت طالق إلى شهر» ولا نية له[٤]، لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافاً لزفر، لأن ذكر الشهر يصلح لمد الحكم والإسقاط شرعاً، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل عليه[٥].

---

(١) قوله ولهذا أي لأجل أن الصدر إذا كان متناولاً لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا فتدخل الركبة في العورة لأن ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة فكان الغاية لإسقاط ما وراءها كذا قيل.

(٢) قوله عورة الرجل إلخ أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً: «بين السرة إلى الركبة عورة» وسكت عنه وأخرج الدارقطني أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعاً: «ما بين فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة». [كنز العمال برقم (١٩١٠٢) وسنن البيهقي برقم (٣٠٥٤)].

(٣) قوله تأخير الحكم إلخ أي إذا دخلت في الأزمنة ومعنى التأخير التأجيل، وهو أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع إلى شهر فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر ولولا الغاية لكانت المطالبة ثابتة في الحال.
ثم اعلم أن الأصل في إلى الداخلة على الزمان التوقيت، وهو أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتاً في ما وراءها أيضاً، ثم قد يكون للتأجيل والتأخير وهو أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً، وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلناها متعلقاً بأجل الثمن بخلاف الطلاق فصير الأجل فيه إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء كذا في المعدن وغيره.

(٤) قوله ولا نية له قيد بهذا القيد لأنه لو قال أنت طالق إلى شهر ونوى به التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة لأنه نوى حقيقة كلامه. وفيه نظر، لأن الحقيقة لا تحتاج إلى النية ويمكن أن يجاب عنه بأنه بمنزلة الحقيقة القاصرة وهي تحتاج إلى النية كالرأس غير المتعارف في (لا يأكل رأساً) تحتاج إلى النية كذا في فصول الحواشي مع الحاشية.

(٥) قوله فيحمل عليه أي يحمل الطلاق على التأخير احترازاً عن إلغاء كلامه، وقال زفر يقع في=

كلمة «على» للإلزام[١]:

وأصله: لإفادة معنى «التفوّق والتعلّي»[٢]. ولهذا لو قال: «لفلان عليّ ألف» يحمل على الدين بخلاف ما لو قال: «عندي، أو معي، أو قبلي» وعلى هذا: قال في (السير الكبير): إذا قال رأس الحصن: «آمنوني على عشرة من أهل الحصن» ففعلنا فالعشرة سواه[٣] وخيار التعيين له[٤].

ولو قال: «آمنوني وعشرة، أو فعشرة، أو ثم عشرة» ففعلنا، فكذلك. وخيار التعيين للآمن[٥].

= الحال لأن إلى للتأجيل وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله لكنا نقول: إن التأجيل ما دخل عليه وههنا دخل على أصل الطلاق فأوجب تأخيره وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمضي شهر فأما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق فحملنا الكلمة ثمة على تأخير المطالبة كذا في المعدن.

(١) قوله للإلزام أي لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلاً أو تجوزاً عن معناها اللغوي وهو التعلي والتفوق، كقولنا زيد على السرير أو على السطح، ولما كان اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويتعلى ويغلب عليه وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الإلزام كأنه معناها كذا قيل.

(٢) قوله معنى التفوق والتعلي إلخ وهو أي التعلي قد يكون حساً كما في قولهم: زيد على السطح وقد يكون معنى كما في قولهم: فلان علينا أمير ولفلان عليّ دين، لأن الدين يستعلى على من يلزمه ولذا يقال ركبه دين كذا في الفصول.

(٣) قوله فالعشرة سواه إلخ أي سوى رأس الحصن وهذا ليس بمقصود بالتفريع بل المقصود قوله وخيار التعيين له أي لرأس الحصن لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة (على) الدالة على التعلي والتفوق، فيقتضي أن يكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان وكذلك بأن يكون ولاية التعيين له حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء كذا في المعدن.

(٤) قوله له أي لرأس الحصن لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة (على) فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيين حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء.

(٥) قوله للآمن لأن رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلياً عليهم أمانهم فلا يكون له الخيار أي لرأس الحصن كذا في المعدن.

موارد استعمال «على»

١ ـ بمعنى الباء:

وقد يكون «على» بمعنى الباء مجازاً: حتى لو قال: «بعتك هذا على ألف» يكون «على» بمعنى الباء، لقيام دلالة المعاوضة.

٢ ـ بمعنى الشرط:

وقد يكون على بمعنى الشرط[١] قال الله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة: ١٢] ولهذا قال أبو حنيفة: «إذا قالت لزوجها: طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة، لا يجب المال»[٢]. لأن الكلمة ههنا تفيد معنى الشرط، فيكون[٣] الثلاث شرطاً للزوم المال.

---

(١) قوله بمعنى الشرط أي إذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء لأن الجزاء يتعلق بالشرط فيكون لازماً عند وجوده ولم يقل ههنا مجازاً كما قال من قبل، لأن الشرط بمنزلة الحقيقة لأن المشروط يلازم الشرط ويعقبه كالمتعلي يلازم المتعلى عليه وفيه التعاقب لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كماأن المتعاقبين يكون أحدهما إثر الآخر.

(٢) قوله لا يجب المال وهو ألف للزوج، وقال أبو يوسف و محمد يجب ثلث الألف.

(٣) قوله فيكون الثلاث شرطاً إلخ فإنه إذاطلقهاالرجل واحدةً يجب شيء من المال لأن الشرط إذا فات (وهو الثلث) فات المشروط (أي المال) وعندهما يجب ثلث الألف كما لو قالت طلقني ثلاثاً بالألف لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق فيحمل كلمة (على) بمعنى الباء. وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة لأن الطلاق يجب أولاً ثم يجب المال وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة لأن العوض يجب مقابلاً للمعوض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة، ويحتمل على الشرط فيكون الثلث شرطاً للزوم المال فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلم يلزم المال كذا في المعدن.

كلمة «في» للظرف[١]:

وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا: إذا قال: «غصبت ثوباً في منديل، أو تمراً في قوصرة» لزماه جميعاً.

موارد استعمال «في»

ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان، والمكان، والفعل:

أ ـ في الزمان:

أما إذا استعملت[٢] في الزمان بأن يقول: «أنت طالق في غد» فقال

---

(١) قوله للظرف يعني ما دخلت عليه كلمة (في) ظرفٌ ووعاءٌ لما قبلها تحقيقاً مثل: «الماء في الكوز» أو تشبيهاً مثل: «زيد في الدار» و«النعمة والدراهم في الكيس» والخروج في يوم كذا وأما قولهم زيد ينظر في العلم وأنا في حاجتك فعلى معنى أن العلم محل نظره وتأمله وعلى معنى أنه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعلها كأنها قد اشتملت عليه لغلبتها على قلبه كذا في المعدن.

(٢) قوله أما إذا استعملت إلخ مثل أن تقول أنت طالق غداً يعني اختلفوا في حذف في وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدخول في حتى يكون ما بعد في معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد (في) ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله. فقال الصاحبان: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده، فقوله غداً وقوله في غد سواء في كون الغد معياراً لما بعده حتى لو قال نويت به آخر النهار لا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر فإن الظاهر أن المراد بالغد كله فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهذا خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانة لأنه نوى محتمل كلامه.

وأما عند أبي حنيفة رحمه الله إذا حذفت (في) واتصل الفعل بالظرف بأن قال أنت طالق غداً فيراد به الاستيعاب إن أمكن لأنه حينئذ شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إن أمكن فإذا قال نويت آخر النهار لا يصدق قضاء لأنه غير موجب كلامه فلا بد أن يقع الطلاق في أول النهار وأما إذا اتصل الفعل به بواسطة (في) اقتضى وقوعه في جزء من النهار إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب فإذا قال في غد وقال أردت آخر النهار يصدق قضاءً كما يصدق ديانةً لوقوعه في جزء مبهم من الغدو له ولاية التعيين، ونظير هذا لأصومن الدهر وفي الدهر فإن الأول يقتضي استيعاب =

أبو يوسف ومحمد: يستوي في ذلك حذفها وإظهارها حتى لو قال: «أنت طالق في غد». كان بمنزلة قوله: «أنت طالق غداً» يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعاً.

وذهب أبو حنيفة إلى أنها إذا حذفت، يقع الطلاق كما طلع الفجر، وإذا أظهرت، كان المراد وقوع الطلاق في جزءٍ من الغد على سبيل الإبهام[١]، فلولا وجود النية يقع الطلاق بأول الجزء لعدم المزاحم له، ولو نوى آخر النهار، صحت نيته[٢].

ومثال ذلك: في قول الرجل: «إن صمت الشهر فأنت كذا» فإنه يقع[٣] على صوم الشهر. ولو قال: «إن صمت في الشهر فأنت كذا». يقع ذلك على الإمساك[٤] ساعةً في الشهر.

= العمر بخلاف الثاني فإنه يقع على الساعة كذا قال فخر الإسلام رحمه الله. قوله كما طلع: الكاف للمفاجأة أي بمجرد طلوع الفجر في أول أجزائه.

(١) قوله في جزء من الغد على سبيل الإبهام إلخ وذلك لأنها إذا ذكرت صارت الطلاق مضافاً إلى جزء مبهم من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب. فإن قيل: الغد ظرف على كلا التقديرين فما السر في أن حذف (في) يقتضي الاستيعاب وإظهاره لا يقتضي؟ قيل إذا حذف عنه (في) شابه المفعول به وإذا ذكر (في) تمحض ما دخلت عليه للظرفية والظرف لا يقتضي الاستيعاب كذا في أكثر الشروح وفي المعدن فإن قيل يشكل هذا في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] حيث حذف (في) ولم يستوعب الإسراء جميع الليل بل كان في جزئه على ما عرف في قصة المعراج؟ قيل: الأصل أن حذف (في) يقتضي الاستيعاب على ما هو أصل أبي حنيفة إلا بدليل والأخبار مستفيضة على أن الإسراء إنما كان في بعض الليل انتهى.

(٢) صحت نيته لأنه عين أحد محتملاته من غير تغير موجبه ولأنه إذا ظهرت كلمة (في) يتمحض (يتخلص) ما دخلت عليه (في) الظرفية وظرف الطلاق إنما يكون جزء من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

(٣) قوله يقع على صوم إلخ أي شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم.

(٤) قوله يقع ذلك على الإمساك إلخ لأن الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر وذلك لا يقتضي الاستيعاب ـ قوله يكون ذلك: أي الطلاق إذا أضيف إلى المكان يقع الطلاق في الحال لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفاً للشيء لا بد أن يكون صالحاً للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال، لأنه إذا وقع في =

ب ـ في المكان:

وأما في المكان فمثل قوله: «أنت طالق في الدار وفي مكة»، يكون ذلك طلاقاً على الإطلاق في جميع الأماكن[١].

وباعتبار معنى الظرفية قلنا: إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمان أو مكان، فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل، يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان، وإن كان الفعل يتعدى[٢] إلى محل، يشترط كون المحل في ذلك الزمان، أو المكان؛ لأن الفعل إنما يتحقق[٣] بأثره، وأثره في المحل[٤].

= مكان وقع في الأماكن لأنه لا يفضل المكان على الآخر في حق إيقاع الطلاق، بل كله سواء في ذلك بخلاف الزمان.

(١) قوله في جميع الأماكن إلخ بدل من قوله على الإطلاق، أي يكون الطلاق في جميع الأماكن في الحال لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفاً لشيء لا بد أن يكون صالحاً للتخصيص، والموصوف مختص بالوصف ومسند به والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال لأنه إذا وقع في مكان وقع في الأماكن كلها وإذا أضيف إلى المكان فقيل أنت طالق في الدار وقع في الحال، إلا أن يراد به إضمار الفعل بأن أريد في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط فلا تطلق في الحال لأنه ذكر المحل وأراد الفعل الحال فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن اللفظ يحتمله ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء.

(٢) قوله يتعدى إلخ أي يتوقف وجوده إلى مفعول كالضرب والشج والقتل مثلاً فإنها لا تتم بوجود الفاعل وحده بل يتوقف على وجود المفعول وهو المضروب والمشجوج والمقتول.

(٣) قوله لأن الفعل إنما يتحقق إلخ لأن الأفعال إنما تعرف بظهور آثارها في محلها ألا ترى أنه تختلف أسماؤها باختلاف آثارها؟ فإن من أرسل خشبة من الأعلى على غيره فإن أثره في الإيلام يسمى ضرباً وإن أثره في الجرح يسمى جرحاً وإن أثره في إزهاق الروح يسمى قتلاً ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها علمنا أن اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به فيراعى المكان في حقه. ونحن نقول بهذا الاستدلال خرج الجواب عما قيل إن هذه الأفعال تتم بالفاعل والمفعول لا بأحدهما فيجب أن يراعى المكان في حقهما لأن اسم الفعل لم يثبت إلا لمعنى اختص بالمعفول وهو أثر الفعل هذا توضيح ما في المعدن.
قوله: لأن الفعل: وفيه نظر لأن تحققه كما يكون بما يؤثر فيه يكون بالمؤثر أيضاً فكلاهما مما يتوقف عليه الفعل واشتراط الظرفية في أحدهما دون الآخر تحكم وقد أجيب عنه أنه لما كان الفعل متعدياً وذكر المحل مع الفاعل يكون المقصود وقوع الفعل على المحل ضرورة ويكون هو المقصود فاشتراط الظرفية في المحل لهذا كما في مفتاح العلوم.

(٤) قوله وأثره في المحل أي في محل يقع عليه فيراعى المكان والزمان في المحل كذا في المعدن.

قال محمد في (الجامع الكبير) ، إذا قال: «إن شتمتك في المسجد فكذا» فشتمه وهو في المسجد ، والمشتوم خارج المسجد ، يحنث(١) . ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد ، لا يحنث(٢) .

ولو قال: «إن ضربتك أو شججتك في المسجد فكذا». يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد ، ولا يشترط كون الضارب والشاج فيه. ولو قال: «إن قتلتك في يوم الخميس فكذا» فجرحه قبل يوم الخميس ، ومات يوم الخميس ، يحنث(٣) . ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ، لا يحنث(٤) .

ج ـ في الفعل:

ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط(٥) . قال محمد: إذا قال: «أنت طالق في دخولك الدار» فهو بمعنى الشرط ، فلا يقع الطلاق قبل دخول

---

(١) قوله يحنث لأن الشتم يتم بالشاتم وحده فكان شرط الحنث وجوده في المسجد وقد وجد كذا قيل.

(٢) قوله لا يحنث لعدم وجود الشرط وهو وجود الشاتم فيه.

(٣) قوله يحنث أي الحالف المتكلم لوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس.

(٤) قوله ومات يوم الجمعة لأن القتل إنما يصير قتلاً عند زهق الروح ، ألا ترى أنه قبل زهوق الروح في يوم الخميس يسمى جرحاً وبعد زهوق الروح يسمى قتلاً فيراعى زمان زهوق الروح ولم يوجد زهوق الروح في يوم الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه.
فإن قيل لو كان ضربه يوم الأربعاء ثم حلف يوم الخميس: «إن قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر» فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وإن وجد زهوق الروح في الجمعة؟ قلنا: إن الأيمان إنما شرعت للامتناع عن الفعل في المستقبل وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين ، فلا يكون التعليق السابق على الحلف داخلاً في اليمين فلذا لا يحنث كذا في فصول الحواشي.

(٥) قوله تفيد معنى الشرط لأن الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً له لأنه عرض لا يبقى زمانين ، والظرف محل للمظروف ، وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء ، فإذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازاً لما أن بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط ، فصول الحواشي.

الدار. ولو قال: «أنت طالق في حيضتك» إن كانت في الحيض، وقع الطلاق في الحال، وإلا يتعلق الطلاق بالحيض.

وفي الجامع لو قال: «أنت طالق في مجيء يوم». لم تطلق حتى يطلع الفجر(١). ولو قال: «في مضيِّ يوم» إن كان ذلك في الليل، وقع الطلاق عند غروب الشمس(٢) من الغد(٣) لوجود الشرط. وإن كان في اليوم، تطلق حين تجيء(٤) من الغد تلك الساعة. وفي (الزيادات): لو قال: «أنت طالق(٥) في

---

(١) قوله حتى يطلع الفجر لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بخلاف النهار فإنه من طلوعها إلى غروبها، وفي بعض النسخ حتى تطلع الشمس وهو غير صواب كما لا يخفى.

(٢) قوله عند غروب الشمس لأن الطلاق معلق بمضي اليوم وذا إنما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضي جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد إذا قال هذاالكلام في الليل وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها إذا كان هذا القول في اليوم.

(٣) قوله من الغد لوجود الشرط، ولقائل أن يقول: ليس في كلام الحالف ما يدل على إرادة مضي اليوم التام بل هو مطلق فلم لا يحنث بمضي اليوم الذي علق الطلاق فيه؟ أجيب بأن مضي بعض اليوم لا يكون بمضي جميع الساعات كما قال الشارح كذا في المعدن.

(٤) قوله حين تجيء من الغد يعني إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغد لأن الشرط مضي يوم كامل فإذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد كان اليوم كاملاً فوقع الطلاق لوجود الشرط كذا في المعدن.

(٥) قوله لو قال أنت طالق إلخ لأنه لو قال أنت طالق إن شاء الله تعالى كان ذلك إبطال قوله أنت طالق فكذا ما كان بمعناه. فإن قلت: قوله طالق في علم الله يقع به الطلاق في الحال مع أن العلم مثل الإرادة في كونهما لا يصلحان ظرفاً لأنهما فعلان قيل: إن العلم يستعمل بمعنى المعلوم، يقال: اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك، يقال علم أبي حنيفة رحمه الله أي معلومه وإذا كان بمعنى المعلوم يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود، ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة وإذا كان كذلك كان الطلاق واقعاً في الحال لأنه جعل معلوم الله تعالى ظرفاً للطلاق وإنما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعاً لأنه لو لم يكن واقعاً لكان عدمه في معلومه بخلاف المشيئة لأن مشيئة الله تعالى ليست محققة حتماً أي وجوباً.

وتحقيقه أن الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها ولا يوصف بضد العلم متحققاً لا محالة والمشيئة لا يلزم أن تكون موجودةً حتماً كذا في الفصول. قلت الأظهر مما قالوا في جواب الاعتراض بقوله فإن قلت إلخ أن يقال إنه لا حاجة إلى جعل العلم بمعنى المعلوم بل المراد أنه ثابت في علم الله تعالى بمعنى أن علمه محيط بذلك على ما ذكره في التلويح إلا أن=

مشيئة الله تعالى أو إرادة الله تعالى» كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلق.

حرف «الباء» للإلصاق[١]:

في وضع اللغة[٢] ولهذا تصحب الأثمان، وتحقيق هذا أن المبيع أصل البيع والثمن شرط فيه[٣]، ولهذا المعنى: هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن.

إذا ثبت هذا فنقول: الأصل أن يكون التبع ملصقاً بالأصل لا أن يكون

= الشارح نقل جواب الأصوليين من جعل العلم بمعنى المعلوم ولورود الاعتراضات على جوابهم بالإرادة والقدرة ليعلم الفرق بين العلم والإرادة والقدرة لوقوع الطلاق في العلم دون الإرادة والقدرة.

(١) قوله للإلصاق وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به فما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها.

(٢) قوله في وضع اللغة إنما قال في وضع اللغة للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رحمه الله حيث زعم أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ للتبعيض وهو معروف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك وهما ليسا بأصل في الكلام، وذلك لأن حرف «من» وضع للتبعيض فلو كان الباء للتبعيض لزم الترادف ولأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق لزم الاشتراك فيكون معنى الآية عنده: وامسحوا بعض رؤوسكم والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أي البعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به. وقال مالك إنها صلة أي زائدة فكان المعنى وامسحوا رؤوسكم والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الرأس فرضاً قلنا ليس كذلك أي ليس الباء للتبعيض والزيادة لأن التبعيض مجاز فلا يصار إليه وكذلك الزيادة خلاف الأصل فافهم كذا في المعدن.
قوله ولهذا: أي لأنها للإلصاق تدخل على الأثمان.

(٣) قوله والثمن شرط فيه فإن قيل كما لا يوجد البيع إلا بالمبيع كذلك لا يوجد إلا بالثمن فكيف يقول إنه شرط فيه؟ قلنا إن الثمن تَبَعٌ والمبيع أصل لأن الغرض الأصلي في البيع الانتفاع بالمملوك وذلك يحصل بالمبيع لا بما هو ثمن لأن الثمن في الغالب من النقود وهي غير منتفع بذاتها ولهذا يجوز البيع وإن لم يكن الثمن موجوداً ولا يجوز بيع ما ليس عنده فظهر أن المبيع أصل والثمن تبع كذا في المعدن قوله: شرط، كأنه خارج عن المعقود عليه وموقوف عليه.

الأصل(١) ملصقاً بالتبع(٢) ، فإذا دخل حرف «الباء» في البدل(٣) في باب البيع ، دل ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل ، فلا يكون مبيعاً ، فيكون ثمناً. وعلى هذا قلنا(٤) : إذا قال: «بعت منك هذا العبد بكرٍّ من الحنطة» ووصفها ، يكون العبد مبيعاً والكُرُّ ثمناً ، فيجوز الاستبدال به قبل القبض. ولو قال: «بعت منك كراً من الحنطة» ووصفها بهذا العبد يكون العبد ثمناً والكرُّ مبيعاً ، ويكون العقد سلماً(٥) لا يصلح إلا مؤجّلاً.

---

(١) قوله لا أن يكون الأصل إلخ ولقائل أن يقول لما كان الملصق تبعاً والملصق به أصلاً كان الثمن أصلاً لأن الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به ، ألا ترى أن قولك مررت بزيد معناه التصق مروري بزيد فقد ذكر في غيره من نسخ الأصول أن ما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق كما في قولك كتبت بالقلم معناه ألصقت الكتابة بالقلم؟ والجواب عنه أن المقصود إيصال الفعل إلى الاسم دون عكسه إذ المقصود من قولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين وضربت بالسيف ونحوها إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء دون العكس فكان الملصق أصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة للشيء ، ولهذا صحبت الباء في الأثمان لأن الثمن ليس بمقصود في البيع كالآلة للشيء كذا في الفصول وفي بعض حواشيه فعبارة المصنف محمولة على القلب فكان تقديره فنقول: الأصل أن يكون التبع ملصقاً بالأصل فإذا دخل حرف الباء في البدل في باب البيع دل ذلك على أنه تبع لملصق بالأصل انتهى ، لكن الكلام لا يخلو عن الاختلال فتأمل فيه.

(٢) قوله بالتبع تحقيقه أي كون الثمن تبعاً أن الثمن لما لم يتعلق به قوام البدن ولم يحصل بذاته البقاء كان أمراً تبعياً وسيلة إلى الأشياء التي بها بقاء النفس ، فلا تكون صورته مطلوبة بل المقصود منه آلية وهي أمر أعم موجود في ضمن الثمن ، ولذلك في هلاك الثمن المعين لا يرتفع البيع وأما البيع فالمقصود منه الصورة المالية فبهلاكه يرتفع البيع كذا في المفتاح.

(٣) قوله في البدل أي بدل المبيع وهو الثمن.

(٤) قوله وعلى هذا قلنا أي على أن ما دخل عليه الباء يكون ثمناً أي قلنا فيما كان البدلان في المبيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعاً وثمناً فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الآخر مبيع كذا قال البعض.

قوله بكرّ: هو اثنا عشر وسقاً والوسق ستون صاعاً.

قوله والكر مبيعاً: فلا يجوز الاستبدال به قبل القبض.

(٥) قوله ويكون العقد سلماً إلخ ولقائل أن يقول يمكن تصحيح هذا العقد بوجه آخر وهو أن يحمل على القلب فلم حملتهم على السلم الذي هو ثابت على خلاف القياس؟ أجيب بأن القلب تغيير والكلام إنما يغير إذا احتيج إلى التصحيح ، والكلام في هذا المقام صحيح بدون القلب فلم يحمل عليه كذا في بعض كتب الأصول.

وقال علماؤنا: إذا قال لعبده: «إن أخبرتني بقدوم فلان فأنت حر». فذلك على الخبر الصادق[١] ليكون الخبر ملصقاً بالقدوم، فلو أخبر كاذباً لا يعتق. ولو قال: «إن أخبرتني أن فلاناً قدم فأنت حر» فذلك على مطلق الخبر، فلو أخبره كاذباً عتق.

ولو قال لامرأته: «إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت كذا». تحتاج إلى الإذن كل مرة، إذ المستثنى خروج ملصق بالإذن، فلو خرجت في المرة الثانية بدون الإذن طلقت، ولو قال: «إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك» فذلك على الإذن مرة، حتى لو خرجت مرة أخرى بدون الإذن لا تطلق.

وفي «الزيادات»: إذا قال: «أنت طالق بمشيئة الله تعالى[٢]، أو بإرادة الله تعالى، أو بحكمه» لم تطلق[٣].

---

(١) قوله فذلك على الخبر الصادق أي الحكم بحريته محمول أو متعلق أو مبني على كون خبره صادقاً مطابقاً للواقع لأن حرف الباء للإلصاق فيقضي خبراً ملصقاً بالقدوم وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده لأنه لا إلصاق بالمعدوم فإن الانضمام بل المنضم فرع وجود المنضم إليه تشخصه، فإذا كان كاذباً كان مصداقه المحكي عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به هذا كذا في شرح المنار.
قوله على الخبر الصادق كما إذا أخبره بعد قدومه في الأمر نفسِه.
قوله لا يعتق: لعدم شرط العتق وهو الخبر الصادق. قوله طلقت: لوجود الشرط وهو الخروج بلا إذنه. قوله لا تطلق لعدم الشرط لانتهاء اليمين بإذن واحد.

(٢) قوله أنت طالق بمشيئة الله تعالى إلخ أي لم تطلق امرأة أصلاً لأنه بمعنى الشرط لأنه لما جعل الطلاق ملصقا بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة وهذا هو معنى الشرط إذ لا وجود للمشروط بدون وجود الشرط غير أن هذا الشرط مما لا يتوقف عليه فلا يقع الطلاق كذا في المعدن.

(٣) قوله لم تطلق فإن قلت فإن قلت هلاّ حملت الباء في مسألة المشية وأخواتها على السببية لأنها قد تستعمل بمعنى السببية قال تعالى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ وإذا حملت على ما قلنا تطلق في الحال؟ قلنا الحمل على الشرط أولى لأنه أقرب إلى الإلصاق وجه الأولوية أن في الإلصاق معنى الترتيب لكَونِهِ ملصقاً به مقدماً على الملصق زماناً ليتمكن الإلصاق فيه، والترتيب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول لأن العلة مقارنة مع المعلول زماناً كذا قيل.
قوله لم تطلق: لأن الاتصال بمشيئة الله تعالى قيد بوقوع الطلاق والمقيد لا يوجد ولا يتم وجوده بدون القيد خارجاً كان أو داخلاً ووجود القيد متردد فيه غير معلوم فلا يقع بدون العلم=



الفصل الثالث عشر

في وجوه البيان وأحكامها(١)

وجوه البيان على سبعة أنواع :(٢)

١ ـ بيان تقرير .

٢ ـ وبيان تفسير .

٣ ـ وبيان تغيير .

٤ ـ وبيان ضرورة .

٥ ـ وبيان حال .

٦ ـ وبيان عطف(٣) .

= كما في جهالة الشرط في المعلق عليه فهذه الباء أفادت معنى التعليق ، أفاده بالعرض .

(١) قوله في وجوه البيان أي في طرق البيان. اعلم أن ما ذكر أول الكتاب إلى ههنا من بحث الخاص والعام إلى آخر الأقسام ومن بحث الأمر والنهي ومن بحث حروف المعاني كله من مباحث كتاب الله تعالى ووجوه البيان أيضاً من مباحثه ، كذا في المحصول .

(٢) قوله البيان هو عبارة عن التعبير عما في الضمير وإفهام الغير لما أدركه لتعرف الحق وهو في اللغة الإظهار وقد يستعمل في الظهور وقد يكون بالفعل وقد يكون بالقول ، والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور أي إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لأن النبي عليه الصلاة والسلام بين الصلاة والحج فقال : «صلوا كما رأيتموني أصلي» «وخذوا مني مناسككم» [الحديث : أخرجه البيهقي في سنن الكبرى بلفظ : «عني» برقم (٩٣٠٧)]. ولأن إظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول ، وحدُّه ما يظهر به ابتداء الحكم كذا في شرح المنار .

قوله بيان تقرير : الإضافة بيانية أي بيان هو تقرير وكذلك قوله بيان تفسير وبيان تغيير .

(٣) قوله بيان تبديل وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة على تأويل إضافة العام إلى الخاص=

٧ ـ وبيان تبديل[١].

بيان التقرير:

أما الأول فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً لكنه يحتمل غيره[٢]، فبين المراد بما هو الظاهر، فيتقرر حكم الظاهر ببيانه.

ومثاله: إذا قال: «لفلان عليَّ قفيز حنطة بقفيز البلد، أو ألف من نقد البلد» فإنه يكون بيان تقرير، لأن المطلق كان محمولاً على قفيزِ البلد ونقدِه مع احتمال إرادة الغير، فإذا بين ذلك فقد قرّره ببيانه[٣].

= وأما قوله بيان الضرورة وبيان حال وبيان عطف، فإما بمعنى (اللام) وإما بمعنى (من) لأن بيان المجمل حاصل من هذه الأشياء وهو معنى (من).

(١) قوله بيان تبديل هذا التقسيم اختاره المصنف وقسمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد لكن ما ذكره المصنف أقرب إلى الفهم وما ذكروه أبلغ في الإفادة. ثم اعلم أن كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على الترتيب وإلا فالتقسيم لا يأبى الزيادة، ووجه الحصر أن البيان لا يخلو إما أن يكون بالمنطوق أولا، والأول إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام أو لازمه كالمدة، الثاني بيان التبديل وهو النسخ والأول إما أن يكون بلا تغير أو معه، الثاني بيان التغيير كالاستثناء والشرط والغاية والأول إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده بما يقطع الاحتمال أو مجهولاً كالمشترك والمجمل، الثاني بيان التفسير والأول بيان تقرير والثاني لا يخلو إما أن يكون بمحض السكوت أولا، الثاني بيان الضرورة والأول إما أن يكون بدلالة حال التكلم أو لكثرة الكلام، الأول بيان الحال والثاني بيان العطف. فصول الحواشي مع الحاشية.

(٢) قوله يحتمل غيره إلخ أي غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز أو عاماً يحتمل الخصوص، فالحقيقة ظاهر في معناه الحقيقي وكذا العام ظاهر في شمول أفراده لكن كل واحدٍ منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك أن يراد به المجاز والخصوص كذا في المعدن.

قوله: يحتمل غيره: فإنه أي قوله قفيز البلد ونقد البلد.

(٣) قوله فقد قرره ببيانه لأن مطلق القفيز ومطلق الألف كان محمولاً على قفيز البلد ونقد البلد لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف، والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد وهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد قفيز بلد آخر ونقده، فإذا بين ذلك بقوله قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده، وكذا المثال الآتي لأن كلمة عندي=

وكذلك لو قال: «لفلان عندي ألف وديعة»، فإن كلمة «عندي» كانت بإطلاقها تفيد الأمانة مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال: «وديعة»، فقد قرر حكم الظاهر ببيانه.

بيان التفسير:

فهو ما «إذا كان اللفظ غير مكشوف المراد[١] فكشفه ببيانه».

مثاله: إذا قال: «لفلان عليَّ شيء» ثم فسر الشيء، بثوب أو قال: «عليّ عشرة دراهم ونيف» ثم فسر النيف[٢]، أو قال: «عليّ دراهم» وفسرها بعشرة مثلاً.

حكم بيان التقرير والتفسير:

وحكم هذين النوعين من البيان أن يصح موصولاً ومفصولاً[٣].

= للحضرة تفيد الحفظ والأمانة وبقوله وديعة قرر ذلك كذا في الفصول.
قوله: تفيد الأمانة لكونها عنده لا عليه كما في الدين.

(١) قوله غير مكشوف المراد بأن كان مجملاً أو مشتركاً فالمجمل نحو الصلاة والزكاة في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن لفظ الصلاة مجمل لحقه البيان بالسنة وكذا الزكاة مجملة في حق النصاب وقدر ما يجب، ثم لحقه البيان بالسنة والمشترك كلفظ بائن فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره، فإذا عنيت الطلاق كان بيان تفسير كذا في الكشف.

(٢) قوله النيف بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف وأصله من الواو، وعن المبرد النيف من واحد إلى ثلاث.

(٣) قوله يصح موصولاً ومفصولاً أما بيان التقرير فلأنه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا مغير فيصح متصلاً ومنفصلاً هذا بالإجماع وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] وثم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف إلى الكل ولا يقال يحتمل أن يراد به بيان التقرير لأنه ذكر مطلقاً فلا يقيد بلا دليل لأنه بيان من وجه لأنه إزالة الخفاء ولا خفاء ثمة ظاهر كذا في المعدن.

بيان التغيير:

فهو «أن يتغير ببيانه[١] معنى كلامه». نظيره: التعليق[٢]، والاستثناء[٣]. وقد اختلف الفقهاء في الفصلين.

فقال أصحابنا: المعلّق بالشرط سبب عند وجود الشرط[٤] لا قبله. وقال الشافعي[٥]: التعليق سبب في الحال، إلا أن عدمَ الشرط مانعٌ من الحكم[٦].

---

(١) قوله أن يتغير ببيانه إلخ وذلك أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه الحقيقي إلى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة والخصوص في العام، وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه لأنه من حيث يبين المراد ويحتمله اللفظ كان بياناً ومن حيث أنه يصرف اللفظ عن موجبه الظاهر كان تغييراً لموجبه فافهم كذا قيل.

(٢) قوله التعليق أي بشرط مثل قوله أنت حر إن دخلت الدار فإن قوله أنت حر مقتضاه نزول العتق لأن الإيجاب علة ثبوت موجبه والمعلول لا يتخلف عن علة ولو بزمان قليل، فإذا ذكر الشرط بعد ذلك وهو قوله إن دخلت الدار لا يعتق في الحال وتأخر موجبه إلى زمان وجود الشرط فكان تغيير الموجب بطريق البيان كذا في المعدن.

(٣) قوله الاستثناء مثل قوله لفلان علي ألف إلا مئة فإن قوله لفلان علي ألف موجبة وجوب الألف بتمامه وبقوله إلا مئة تغير معناه من التمام إلى البعض كذا في المعدن.
قوله الفقهاء: أي الأئمة المجتهدون، وقوله الفصلين أي التعليق والاستثناء.

(٤) قوله عند وجود الشرط إلخ وهو دخول الدار لا قبله فكان قوله أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط، وهذا لأن الإيجاب إنما ينعقد سبباً باعتبار صدوره من أهله في محله فإذا لم يصل إلى محله لا يصير سبباً كما إذا أضيف إلى غير محله بأن كان بهيمةً أو ميتةً كذا في المعدن.

(٥) قوله وقال الشافعي رحمه الله وهو يقول إن المعلق بالشرط أي الإيجاب وهو قوله أنت طالق سبب في الحال، أي سبب موجب لوقوع الطلاق لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لا محاله لكن التعليق منع وجود الحكم وأخره إلى زمان وجود الشرط فكان عدم الحكم مضافاً إلى عدم الشرط لا أن يكون عدماً للعدم الأصلي، ونحن نقول المعلق بالشرط لا ينعقد سبباً موجباً للحكم في الحال لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سبباً فكان قوله أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لابناء على عدم الشرط كذا في كتب الأصول.

(٦) قوله مانع من الحكم إلخ أي من وقوع الطلاق إلى زمان وجود الشرط، وذلك لأن قوله أنت=

ثمرة الخلاف:

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية: «إن تزوجتك فأنت طالق» أو قال لعبد الغير: «إن ملكتك فأنت حر» يكون التعليق باطلاً عنده ، لأن حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة[(١)] ، والطلاق والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى المحل[(٢)] ، فبطل حكم التعليق فلا يصح التعليق.

وعندنا: كان التعليق صحيحاً ، حتى لو تزوجها يقع الطلاق ؛ لأن كلامه إنما ينعقد علة عند وجود الشرط ، والملك ثابت عند وجود الشرط فيصح التعليق ولهذا المعنى قلنا: شرط[(٣)] صحة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك

= طالق كلام وضع لرفع قيد النكاح شرعاً وهذا الكلام يوجد حساً مع الشرط فلا معنى لإخراجه عن السببية عند اقتران الشرط به لوجود ركن العلة بخلاف الحكم فإنه أمر اعتباري ثبت حكماً لا أنه يوجد حساً فجاز أن يتوقف بالمانع الحكمي وهو الشرط كذا في المعدن.
قوله: باطلاً: حتى لا يقع الطلاق والعتاق بعد وجود الشرط.

(١) قوله: انعقاد صدر الكلام علة ، ولقائل أن يقول لفظ صدر الكلام إنما يستقيم فيما إذا أخر الشرط بأن قال أنت طالق إن تزوجتك مثلاً وأما إن قدم الشرط بأن قال إن تزوجتك فأنت طالق فلا ويمكن أن يجاب عنه بأن الجزاء مقدم حكماً لأن المقصود هو الجزاء والشرط قيد له ، ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء ، فالجزاء إن كان خبراً فالجملة خبرية نحو إن جئتني أكرمك وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية نحو إن جاء زيد فأكرمه كذا قال البعض.

(٢) قوله إلى المحل فإن المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سبباً بالإجماع ولم يوجد ، والسبب إذا أضيف إلى غير محله بطل كالبيع إذا أضيف إلى الحر والدم والأجنبية مثلاً.
قوله ولهذا المعنى إلخ هذه المسألة فرعية هذا الأصل المختلف ـ أي عندنا ـ لما لم يكن المعلق سبباً قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطاً لصحة التعليق لكنه لما كان بعريضة أن يصير سبباً عند وجود الشرط شرطنا أن يكون التعليق بالملك أو سبب الملك كالهبة والتزويج ، وإنما شرطنا ذلك أي إضافة المعلق إلى الملك أو سببه ليوجد المحل عند صيرورته أي الايجاب علة فيصح كونه سبباً. قوله: ولهذا المعنى أي لأجل أن المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط عندنا ، حاشية الفصول.

(٣) قوله قلنا شرط إلخ هذه المسألة عندنا متفرعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه ، وإنما شرطنا ذلك أي إضافة المعلق إلى الملك أو إلى سببه ليوجد المحل عند صيرورة الإيجاب=

أن يكون مضافاً إلى الملك ، أو إلى سبب الملك ، حتى لو قال لأجنبية : «إن دخلت الدار فأنت طالق» . ثم تزوجها ووجد الشرط ، لا يقع الطلاق[١] .

وكذلك[٢] طَوْلُ الحرة يمنع جواز نكاح الأمة عنده ؛ لأن الكتاب[٣] علق نكاح الأمة بعدم الطول فعند وجود الطَّول كان الشرط عدماً ، وعدم الشرط مانع من الحكم[٤] ، فلا يجوز . وكذلك قال الشافعي لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت حاملاً ؛ لأن الكتاب علق الإنفاق بالحمل لقوله تعالى ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٦]، فعند عدم الحمل كان الشرط عدماً، وعدم الشرط مانع من الحكم عنده . وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم جاز[٥]

= علة فيصلح كونه سبباً وعلة كذا قيل .

(١) قوله لا يقع الطلاق لعدم وجود الشرط وهو أن يكون التعليق مضافاً إلى الملك أو إلى سبب الملك بل التعليق في المثال المذكور مضاف إلى الدار .

(٢) قوله وكذلك إلخ أي مثل ما يتفرغ المسألة السابقة على الأصل المختلف يتفرع عليه مسألة طول الحرة أي القدرة على نكاح الحرة .

(٣) قوله لأن الكتاب إلخ حيث قال الله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء : ٢٥] أي من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر فلينكح من الإماء المسلمات كذا في المعدن .

(٤) قوله من الحكم إلى زمان وجود الشرط ، فالطَّول مانع من جواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاح الأمة عند طَول الحرة عنده ، وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الأصلي فلم يكن هذا النص أي نص التعليق نافياً لجواز نكاح الأمة بدون الشرط وغايته أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص فجاز أن يثبت بدليل آخر من النص أو غيره كذا قيل .

قوله : وكذلك : تفريع آخر على أصل مختلف فيه .

(٥) قوله جاز إلخ قلت تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء ، لأن التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط ومانع عن السبب عندنا ، ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم لأن الحكم يوجد بوجود سببه . وتوضيحه أنه إن أريد بالحكم الحكم الكلي المطلق عن قيد التشخص فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم ولا يمكن وجود الحكم بسببٍ آخر لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه امتنع وجود فرد من أفراده بسبب آخر لأن امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه وإن أريد به الحكم الخاص المتشخص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون=

أن يثبت الحكم بدليله فيجوز نكاح الأمة ، ويجب الإنفاق بالعمومات[(١)] .

ومن توابع هذا النوع[(٢)] : ترتب الحكم على الاسم الموصوف بصفة[(٣)] فإنه[(٤)] بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده وعلى هذا ، قال الشافعي : لا يجوز نكاح الأمة الكتابية ، لأن النص رتب الحكم على أمة مؤمنة لقوله تعالى : ﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[(٥)][النساء : ٢٥] ، فيتقيد بالمؤمنة فيمتنع

= مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده ويمكن وجوده بسبب آخر ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلقها منجزاً بأنت طالق بعد التعليق بقوله إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو كان التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً لامتناع تحققه بعدم الشرط فعلم أنه ليس مانعاً عنده أيضاً عن وجود مطلقه بل عن وجود الخاص الحاصل بذلك السبب المنعقد عند التعليق ، بل الصواب عندنا أن أمثال هذه المسألة متفرعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده هو اعتبار المفهوم المخالف عنده لا عندنا هذا خلاصة الشروح .

(١) قوله بالعمومات أي بالنصوص المطلقة وهي في نكاح الأمة قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٤] وقوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء : ٣] وفي الإنفاق قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] وقوله تعالى : ﴿ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] .

(٢) قوله ومن توابع هذا النوع أي من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم موصوف وإنما كان من توابعه لأن الوصف بمعنى الشرط لتعلق الحكم به كما بالشرط بيانه أنه إذا قال أنت طالق راكبة فإنه بمنزلة قوله أنت طالق إن ركبت ، فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف كذا في الفصول .

(٣) قوله بصفة إلخ المراد بالموصوف والصفة المعنويان لا النحويان فيعم الحال وذا الحال والغاية والمغيا والموصول والصلة والفعل وفاعله ومفعوله ومتعلقاته والاسم التام والتمييز وغيرها كذا قال البعض .

(٤) قوله فإنه إلخ وإنما كان من توابعه لأن الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فلما ظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط ألحق به ، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم ، وبيان كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال أنت طالق راكبة بمنزلة قوله أنت طالق إن ركبت فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبر كذا في الفصول .

(٥) قوله من فتياتكم الفتى والفتيات الشاب والشابة ويسمى العبد والأمة فتى وفتيات وإن كانا كبيرين في السن لأنهما لرقيتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقران توقير الكبائر .

الحكم عند عدم الوصف[١]، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية.

التعليق بالاستثناء:

ومن صور[٢] بيان التغيير: الاستثناء.

ذهب أصحابنا إلى أن الاستثناء تكلم بالباقي[٣] بعد الثنيا[٤] كأنه لم يتكلم إلا بما بقي. وعنده: صدر الكلام ينعقد علة لوجوب الكل إلا أن الاستثناء[٥] يمنعها من العمل بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق.

ومثال هذا في قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء»

---

(١) قوله فيمتنع الحكم عند عدم الوصف إلخ وعندنا عدم الوصف لا يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط، فقلنا ثبت بهذا النص جواز نكاح الأمة المؤمنة أما نكاح الفتاة الكافرة فلا يتعرض النص له بالنفي والإثبات فيثبت جواز نكاحها بالعمومات وهي قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فانكحوا ما طاب لكم إلخ الواردة في جواز نكاح النساء والتقييد بالإيمان في النص للاستحباب بدليل أن الإيمان ليس بشرط في الحرائر بالاتفاق مع التقييد بقوله المحصنات المؤمنات كذا في المعدن.

(٢) قوله ومن صور إلخ ولقائل أن يقول قد علم من قوله ونظيره التعليق والاستثناء أن الاستثناء من صور بيان التغيير فذكره ثانياً تكرار لا طائل تحته فحق العبارة ههنا أن يقول: وذهب أصحابنا إلى كذا وذهب الشافعي رحمه الله إلى كذا ليكون هذه الجملة معطوفة على قوله قال أصحابنا ليكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً لقوله اختلف الفقهاء في الفصلين، وليت شعري ما وجه مثل هذه العبارات من المصنف رحمه الله تعالى في كثير من المواضع، كذا في شرح المنار.

(٣) قوله الباقي ففي قوله له علي عشرة إلا ثلاثة، صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلاثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكأنه تكلم بسبعة وقال له علي سبعة.

(٤) قوله بعد الثنيا أي بعد الاستثناء وينعدم الحكم المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية فإن الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له لا لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها.

(٥) قوله إلا أن الاستثناء إلخ ويظهر الاختلاف في تسعمئة التخريج كما في قوله لفلان علي ألف إلا مئة فإنه صار تقدير الكلام عندنا لفلان على تسعمئة كأنه لم يتكلم بالألف حكماً في حق لزوم المئة وإنما تكلم بلفظ تسعمئة وتقديره عند الشافعي لفلان علي ألف إلا مئة فإنها ليست علي فالصدر يوجب الألف بتمامه وقوله إلا مئة يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضة كذا قال البعض.

فعند الشافعي[١] صدر الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الإطلاق[٢]، وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي تحت حكم الصدر.

ثمرة الخلاف:

ونتيجة هذا:[٣] حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه.

وعندنا: بيع الحفنة لا يدخل تحت النص[٤]؛ لأن المراد بالمنهي يتقيد بصورة بيع يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه كيلا يؤدي[٥] إلى نهي العاجز، فما لا يدخل تحت المعيار المسوّى كان خارجاً[٦] عن قضية الحديث.

ومن صور بيان التغيير: ما إذا قال: «لفلان عليَّ ألف وديعة»، فقوله:

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٠٩٥)؛ وأحمد في مسنده: ٦/ ٢٠١.

(٢) قوله على الإطلاق أي على العموم أي في القليل والكثير فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل والكثير ما يدخل تحته لأن الطعام اسم جنس معرف باللام فيعم الجميع.

(٣) قوله ونتيجة هذا أي نتيجة المذكور وهو أن صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الإطلاق وخرج عنه صورة المساواة.

(٤) قوله لا يدخل تحت النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» وهذا أي عدم دخوله تحت النص ثابت لأن المنهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق، لأن النهي إنما يتحقق فيما يقدر العبد على إتيانه كيلا يؤدي إلى نهي العاجز وهو قبيح، فيكون المراد (أي البيع المنهي) يتقيد بصورة يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير لأن المسوّى هو الكيل بالإجماع فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه فلا يكون داخلاً تحت النهي كذا قيل.

(٥) قوله كيلا يؤدي إلى نهي العاجز إلخ وهو قبيح ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المسوّى والمعيار المسوّى في الشرع في الطعام هو الكيل بالإجماع وبدليل قوله عليه السلام كيلاً بكيل وبدليل العرف فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً بكيل وبدليل الحكم فإن إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل بل يوجب القيمة لفوات المسوّى فكان المنهي ترك المساواة في بيع الطعام الكثير بالطعام الكثير لا في البيع المطلق كذا في المعدن.

(٦) قوله كان خارجاً إلخ فإن معناه لا تبيعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة فإذا تساوى البدلان فبيعوا.

قوله غيره: أي لفظ على من اللزوم إلى الحفظ.

«عليَّ» يفيد الوجوب ، وهو بقوله: «وديعة» غيَّره إلى الحفظ[١] وقوله: «أعطيتني» ، أو «أسلفتني ألفاً فلم أقبضها» ، من جملة بيان التغيير[٢] وكذا لو قال: «لفلان عليّ ألف زيوف»[٣].

حكم بيان التغيير:

وحكم بيان التغيير: أنه يصح موصولاً[٤] ، ولا يصح مفصولاً[٥].

ثم بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء أنها من جملة بيان التغيير فتصح بشرط الوصل[٦] أو من جملة بيان التبديل فلا تصح ، وسيأتي طرف منها في بيان التبديل.

---

(١) قوله غيره إلى الحفظ فاللزوم في الذمة كان مفهوماً من (على) فأزاله إلى لزوم الحفظ أي على حفظه لا على وجوبه فهو صرف إما إلى المجاز المرسل أو المجاز بالحذف.

(٢) قوله من جملة بيان التغيير فإن الإعطاء لا يتم إلا بالقبض فكان حقيقته التسليم والسلف أخذ عاجل بآجل فكان الإقرار بهما إقراراً بالقبض حقيقة إلا أنه يحتمل أن يراد بهما مجرد العقد مجازاً لأن الإسلاف ينبئ عن عقد السلم والإعطاء عن عقد الهبة ولهذا لو قال أعطَيتك هذا الثوب وقال الآخر قبلت كان هبةً فيصح بشرط الوصل لا بالفصل كذا في المعدن.

(٣) قوله علي إلخ فإن قوله علي ألف يوجب الجياد في الظاهر لأن التعامل إنما يقع في الجياد لا في الزيوف إلا نادراً فكان إرادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة.

(٤) قوله يصح موصولاً لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنىً بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولاً.

(٥) قوله ولا يصح مفصولاً لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعتاق واليمين وغيرها ولما أنه كان مغيراً كان منافياً لبعض موجب صدر الكلام ، فمتى وجد صدر الكلام غير مقرونٍ بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه ، فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً ولا يجوز ذلك من العباد بخلاف ما إذا كان متصلاً لأن موجب الكلام لا يتقرر لما أن أول الكلام يتوقف على الآخر فلا يكون نسخاً فيصح. قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله تعالى وعلى هذا أجمع الفقهاء كذا في المعدن.

قوله: بعد هذا: أي بعد بيان مسائل التغيير.

(٦) قوله فتصح بشرط الوصل أي إن كان من جملة بيان التغيير فتصح موصولاً لا مفصولاً وعلى هذا أجمع الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفِّر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير» الحديث [أخرجه أحمد برقم (٦٩٠٧) بهذا =

بيان الضرورة:

وأما بيان الضرورة[(١)] فمثاله في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ أوجب الشركة بين الأبوين، ثم بيّن نصيب الأم، فصار ذلك بياناً لنصيب الأب[(٢)]. وعلى هذا قلنا: إذا بيّنا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال، صحت الشركة[(٣)]. وكذلك[(٤)] لو بيّنا نصيب رب المال وسكتا عن نصيب المضارب كان بياناً، وعلى هذا حكم المزارعة[(٥)].

= المعنى]. جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراخياً لجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول الآن إن شاء الله تعالى ويبطل اليمين ولا يجب الكفارة، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه يصح مفصولاً أيضاً لما روى أنه عليه السلام قال: «لأغزون قريشاً» ثم قال: «بعد سنة إن شاء الله تعالى» وهذا ـ أي النقل عن ابن عباس ـ غير صحيح عندنا، ولو صح فلعل مراده أنه إذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما نواه ديانةً فيما بينه وبين الله تعالى. ومذهبه أن ما يقبل فيه قول العبد ديانةً يقبل فيه قوله ظاهراً. وروي أنه قال أبو جعفر المنصور الذي كان من الخلفاء العباسيين لأبي حنيفة رحمه الله: لم خالفت جدي رأي ابن عباس رضي الله عنهما عدم صحة الاستثناء متراخياً؟ فقال أبو حنيفة لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن إن شاء الله تعالى تنقض بيعتك فتحير أبو جعفر وسكت والحق ما قال به الجمهور وعليه الاعتماد والله أعلم كذا في المحصول.

(١) قوله وأما بيان الضرورة «هو بيان يقع بغير الكلام» كما في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] فإن صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص فكأنه قال فلأمه الثلث ولأبيه الباقي، وهذا إنما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة وتخصيص نصيب الأم بالثلث كذا في الفصول.

(٢) قوله بياناً لنصيب الأب وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت مع ثبات صدر الكلام الشركة وتخصيص الأم بالثلث كذا في المعدن.

(٣) قوله صحت الشركة في الربح بينهما، والشركة فيه شرط لصحة العقد ولو لم يجعل بيان نصيب المضارب بياناً لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد فصار كأنه قال لك نصف الربح ولي نصفه كذا قيل.

(٤) قوله وكذلك أي مثل نصيب المضارب لو بينا بأن قال رب المال خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب فصار كأنه قال لي نصف الربح ولك نصفه كذا قال البعض.

(٥) قوله المزارعة يعني إن لم يبين نصيب صاحب البذر وسمى نصيب العامل بأن قال له على أن=

وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف ثم بيّن نصيب أحدهما كان ذلك بياناً لنصيب الآخر، ولو طلق إحدى امرأتيه ثم وطىء إحداهما كان ذلك بياناً للطلاق في الأخرى(١)، بخلاف الوطء(٢) في العتق المبهم عند أبي حنيفة لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقين، فلا يتعين(٣) جهة الملك باعتبار حل الوطء.

بيان الحال(٤):

وأما بيان الحال فمثاله: فيما إذا رأى صاحب الشرع(٥) أمراً معاينة فلم

= لك ثلث الخارج جاز العقد لأن السكوت عن نصيب الآخر بيان كذا في الفصول.

(١) قوله في الأخرى إلخ دون الموطوءة لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطء المطلقة المبائنة وإذا كان الطلاق رجعياً لا يكون ذلك بياناً لاحتمال الرجعة بالوطء وهو الظاهر لأن الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب والظاهر من حال المسلم الإجابة كذا في المعدن.
قوله الأخرى التي لم يطأها لأن الظاهر أنه لا يَطَأُ المطلقة وإن كانت رجعية لنفور الطبيعة فيكون وَطِىء إحداهما بياناً للمطلقة كذا في المنهاج.

(٢) قوله بخلاف الوطء إلخ بأن كانت له أمتان فقال إحداكما حرة ثم وطىء إحداهما فإنه ليس ببيان العتق في الأخرى، وهذا عند أبي حنيفة لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقين أحدهما بطريق المملوكية وثانيهما بطريق أنها نكحت بعد الإعتاق وعندهما لا فرق بين الوطء في العتق المبهم، والطلاق المبهم والفرق لأبي حنيفة أن المقصود الأصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد، أما الأمة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل وطؤها على استبقاء الملك في الأمة الموطوءة. كذا في المنهاج والغاية.

(٣) قوله فلا يتعين إلخ لا يقال الحل في المنكوحة أيضاً بطريقين أحدهما بطريق الملك الأول وثانيهما بطريق النكاح الجديد، لأنا نقول الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح لفوات الرغبة عنها فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الجديد لأنا نقول الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح لفوات الرغبة عنها فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأول، وأما الأمة ففيها طريقان طريق ملك اليمين وطريق ملك النكاح، ونكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها، هذا خلاصة الكتب.

(٤) بيان الحال: «وهو ما ثبت بدلالة حال المتكلم» (أبو الحسين المرادزهي).

(٥) قوله إذا رأى صاحب الشرع أمراً إلخ مثل ما رأى من بيوعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومأكل ومشارب كانوا يباشرونها فأقرهم عليها ولم ينكر عليهم، فدل سكوته أن جميعها مباح في الشرع إذ لا يجوز من النبي عليه السلام أن يقرَّ الناس على محظور إذ ليس=

ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع[١]. والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راضٍ بذاك. والبكر البالغة إذا علمت بتزويج الولي، وسكتت عن الرد كان ذلك[٢] بمنزلة البيان بالرضاء والإذن. والمولى إذا رأى عبده يبيع ويشتري[٣] في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة الإذن فيصير مأذوناً في التجارات[٤]. والمدعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة الرضاء[٥] بلزوم المال بطريق الإقرار

= من شأنه عليه السلام أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح وقد قال الله تعالى في حقه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وأيضاً قال ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] كذا في بعض كتب الأصول.

(١) قوله أنه مشروع إلخ إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان، فلو كان الحكم بخلافِهِ بين ذلك ولو بينه يظهر مثاله إذا فعل عند النبي ﷺ فعل فسكت كان سكوته دليلاً على مشروعية ذلك الفعل، لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور لأن الساكت عن الحق شيطان ولأنه بعث داعياً للخلق إلى الحق فلما سكت كان سكوته دليلاً على شرعيته كذا في المعدن.

(٢) قوله كان ذلك إلخ لأن لها عند تزويج الولي كلامان: نعم ولا، والحياء يحول بينهما وبين نعم باختيار الأزواج ولا يحول بينها وبين لا لعدم كثرة الحياء في الإنكار فلو لم تكن راضية لأنكرت فكان سكوتها دليلاً على الرضاء.

(٣) قوله يبيع ويشتري إلخ فيه أن قوله يبيع ويشتري يشير إلى أن المجموع شرط الإذن وليس كذلك فالحق أن يذكر أو مكان الواو، أجيب عنه بأنه ليس المراد الجمع مرة واحدة لكن إنما أورد الواو بالنظر إلى اتحاد الحكم في البيع والشراء فافهم.

(٤) قوله فيصير مأذوناً في التجارات أي لضرورة دفع الغرور عمن يعامله فإن الناس يستدلون بسكوته على إذنه ويتعاملون فلو لم يجعل ذلك إذناً لكان سكوته غروراً في حقهم وإضرابهم وهما مدفوعان بالنص قال عليه السلام: «لعن الله من ضر مسلماً أو غيره» وقال عليه السلام: «من غرنا فليس منا» [أخرجه الترمذي بهذا المعنى برقم (١٣٥)] وقال الشافعي لا يكون ذلك إذناً لأن سكوته عن النهي محتمل لأنه قد يكون للرضاء بتصرفه وقد يكون لفرط الغيظ والنفرة والمحتمل لا يكون حجة، ولنا أنه لو لم يجعل سكوته إذناً لأدى إلى الغرور والضرر ودفعها واجب بالنص كذا في المعدن.

(٥) قوله بمنزلة الرضاء لأنه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين والقدرة عليه كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال وهذا بالاتفاق لكنه اختلف في أنه بطريق الإقرار أو بطريق البذل فالأول قولهما والثاني قول أبي حنيفة كما قال المصنف ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستحلاف في الأشياء الستة، وعندهما يجري لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت نفسي لا يعمل =

عندهما ، وبطريق البذل عند أبي حنيفة[١] .

فالحاصل : أن السكوت في موضع الحاجة[٢] إلى البيان ، بمنزلة البيان[٣] .

وبهذا الطريق قلنا : الإجماع ينعقد[٤] بنص البعض وسكوت الباقين .

بيان العطف[٥] :

وأما بيان العطف فهو : أن تعطف مكيلاً أو موزوناً على جملة مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة .

= بذلها وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء كذا قيل .

(١) قوله بطريق البذل عند أبي حنيفة لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن اليمين نفسها ولهذا المعنى لا يجري الاستحلاف في الأشياء الستة عنده وعندهما يجري لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يعمل بذلها وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء كذا في المعدن .
قوله بطريق البذل : كأنه بذله من عنده بدلاً عن اليمين .

(٢) قوله في موضع الحاجة إنما قيد بقوله في موضع الحاجة لأن السكوت في غير موضع الحاجة ليس بياناً حتى أن صاحب الشرع إذا ذكر حكماً وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان لا يدل على البيان كقوله عليه الصلاة والسلام «اقطعوا السارق واقتلوا القاتل» لا يدل على إسقاط الغرم وكفارة القتل ، لأنه ليس هناك حاجة فيجوز أن يكون قد بين القطع والقصاص بهذا والغرم والكفارة بخبر آخر أو فوضه إلى اجتهاد المجتهدين ، لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام دفعة واحدة ولعله سكت ليبينه وقت السؤال وعند الحاجة إليه فسكوته في غير وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً كذا في المعدن .

(٣) قوله بمنزلة البيان لأن البيان واجب عند الحاجة فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لا محالة لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً ألبتة .
قوله بهذا : أي كون السكوت في موضع الحاجة كالبيان .

(٤) قوله ينعقد إلخ وذلك إن وقعت حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وهي ثلاثة أيام ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمان ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون إجماعاً على شرعيته ، وهذا لأنه لو لم يكن حقاً عنده لما حصل السكوت عنه لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ، ولا تظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصاً من الصحابة ـ وكانوا مقتدى هذه الأمة المرحومة ـ أن يسكتوا عن الحق حاشا وكلا وهذا الإجماع مقبول عندنا كذا في فصول الحواشي .

(٥) قوله وأما بيان العطف إلخ العطف في اللغة الثني والرد يقال عطف العود إذا ثناه ورده إلى =

مثاله: إذا قال: «لفلان عليّ مئة[(١)] ودرهم، أو مئة وقفيز حنطة»، كان العطف بمنزلة البيان أن الكل من ذلك الجنس[(٢)].

وكذا لو قال: «مئة وثلاثة أثواب، أو مئة وثلاثة دراهم أو مئة وثلاثة أعبد» فإنه بيان[(٣)] أن المئة من ذلك الجنس بمنزلة قوله: «أحد وعشرون درهماً» بخلاف قوله: «مئة وثوب، أو مئة وشاة» حيث لا يكون ذلك بياناً للمائة.

واختص ذلك في عطف الواحد فيما يصلح ديناً في الذمة كالمكيل والموزون. وقال أبو يوسف: يكون بياناً في مئة وشاة ومئة وثوب على هذا الأصل[(٤)].

بيان التبـــديل[(٥)]:

وأما بيان التبديل فهو النسخ[(٦)] فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز

= الآخر فالعطف في الكلام: «أن يرد أحد الفردين إلى الآخر فيما حكم عليه أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول» وفائدته الاختصار وإثبات المشاركة كذا في الغاية.
قوله بياناً: أي عندنا خلافاً للشافعي فعنده يطلب تفسيره من قائله.

(١) قوله على مئة ودرهم مثال لعطف الموزون على الجملة المجملة فإن الدرهم وزني والمئة مبهمة لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك.

(٢) قوله من ذلك الجنس أي من جنس المعطوف لأن الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف المعطوف عليه فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه ولكن هذا فيما إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات كذا قيل.

(٣) قوله بيان إلخ لأن القائل ذكر عددين مبهمين وأعقبهما تفسيراً من الأثواب في الأول والدراهم في الثاني والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير.

(٤) قوله على هذا الأصل وهو أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله مئة ودرهم، ولهما وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما أن العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله وكثرته فيما يثبت ديناً في الذمة في عامة المعاملات وهو المقدر بخلاف الثياب لأنها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصةً فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها كذا في المعدن وشروح البزودي.

(٥) قوله وأما بيان التبديل وهو جعل الشيء مقام شيء آخر قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

(٦) قوله وهو النسخ وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره=

ذلك من العباد[١]. وعلى هذا: بطل[٢] استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم[٣] ولا يجوز الرجوع عن الإقرار والطلاق، والعتاق، لأنه نسخٌ، وليس للعبد ذلك.

ولو قال[٤]: «لفلان عليّ ألف قرض، أو ثمن المبيع»[٥]، وقال: «وهي زيوف» كان ذلك بيان التغيير عندهما[٦] فيصح موصولاً، وهو بيان التبديل عند

= بطريق التراخي مثاله أن الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام فكان زعمنا أنه تبقى الإباحة إلى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً من الشارع أن حكم الإباحة إلى هذا الزمان. قوله: من صاحب الشرع: لأنه بيان للانتهاء وله الرجوع عما أمر به.

(١) قوله ولا يجوز إلخ لا يقال النسخ موجود في كلام النبي ﷺ فكيف يصح قوله فلا يجوز النسخ من العباد؟ لأنا نقول: إن النسخ الذي يكون في كلامه يكون من عند الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] فكأنه لم يوجد من العباد في الواقع. منهاج.

قوله وعلى هذا: أي أن النسخ لا يجوز من العباد.

(٢) قوله بطل إلخ فإن قلت إذا قال نسائي طوالق إلا زينب وعمرة وسعادة وليس له نساء غيرهن يصح الاستثناء ولم تطلق واحدة منهن وهو استثناء الكل عن الكل؟ قلت الاستثناء عن الكل إنما لا يصح إذا كان بعين ذلك اللفظ المذكور في المستثنى منه، أما إذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا إذا قال نسائي طوالق إلا نسائي لا يصح الاستثناء كذا في الفصول.

(٣) قوله لا يجوز الرجوع عن الإقرار إلخ لما تقرر عند الأصوليين أن النسخ لا يجوز من العبد فرع المصنف عليه وقال إن بناء على هذا الأصل بطل استثناء الكل عن الكل لأنه نسخ الحكم ولا يجوز للعبد الرجوع عن الإقرار.

(٤) قوله ولو قال إلخ ما وعد المصنف من المسائل التي اختلفوا فيها أنها بيان تغيير أو بيان تبديل.

(٥) قوله قرض أو ثمن المبيع إنما قيد به احترازاً عما قال لفلان علي ألف غصب أو ديعة وهي زيوف فإنه يصح موصولاً ومفصولاً بلا خلاف، لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف لأن الغاصب يغصب ما يجد والمودع يودع الزيوف أيضاً كذا في المعدن.

قوله بيان التغيير: لأنه ليس إزالة لذاتها بل لوصفها.

(٦) قوله عندهما إلخ لأن الألف مطلق عن قيد الجودة لكن الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيد فهو تغيير له عن هذا الظاهر، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فهو نسخ وتبديل فلا يصح موصولاً لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصولاً.

قوله بيان التبديل: بناء على إزالته المقصود في المقام.

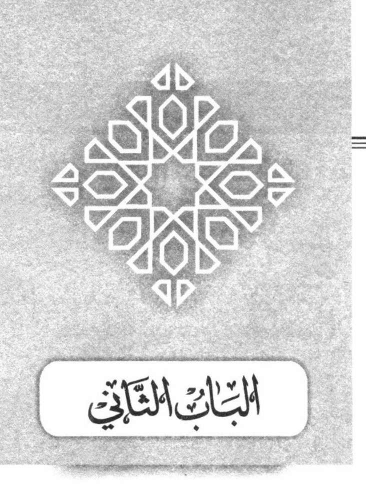
أبي حنيفة فلا يصح[١] ، وإن وصل. ولو قال: «لفلان عليّ ألف من ثمن جارية باعنيها ولم أقبضها» ، والجارية لا أثر لها كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة لأن الإقرار بلزوم الثمن إقرار[٢] بالقبض عند هلاك المبيع ، إذ لو هلك قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازماً.

❑ ❑ ❑

(١) قوله فلا يصح وإن وصل لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان رجوعاً والرجوع لا يعمل موصولاً ومفصولاً وصار كدعوى الأجل في الدين ودعوى الخيار في البيع كذا في المعدن.

(٢) قوله إقرار بالقبض فكان قوله لم أقبضها رجوعاً بعد الإقرار بالقبض أو لزوم الثمن والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصولاً.

قوله إذ لو هلك: فعلم أن لزومه دالٌ على القبض المقصود.



السنة التشريعية

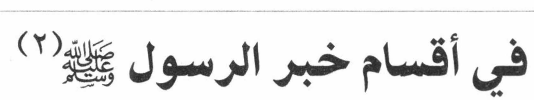
وتشتمل على الفصول الآتية :

- أقسام خبر الرسول
- أقسام الرواة
- شروط العمل بخبر الواحد
- مواضع الاحتجاج بخبر الواحد



السنة التشريعية[(١)]





الفصل الأول
في أقسام خبر الرسول ﷺ[(٢)]

خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب[(٣)] في حق لزوم العلم والعمل به ، فإن من أطاعه فقد أطاع الله ، فما مر ذكره من بحث الخاص ، والعام ، والمشترك ، والمجمل في الكتاب ، فهو كذلك[(٤)] في حق السنة ، إلا أن

---

(١) قوله السنة هي في اللغة: الطريقة والعادة ، في الاصطلاح: العبادات النافلة والأدلة والمراد ههنا ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ويسمى الحديث ، أو فعل ، أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه كذا في التلويح .

(٢) قوله الخبر إنما اختار لفظ الخبر ههنا دون السنة لأن الأقسام من الخاص أو العام وغيرهما إنما يتأتى في القول دون الفعل .

(٣) قوله بمنزلة إلخ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ـ ٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] وقوله تعالى ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وغير ذلك من النصوص والأخبار مما لا تعد ولا تحصى ، ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق إلا أنه لم يجر فيه وذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب كذا في المحصول .

(٤) قوله فهو كذلك أي يأتي في قسم السنة لأن قوله ﷺ حجة مثل الكتاب وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجري فيه هذه الأقسام أيضاً ، ولو قيل لما كان هذه الأقسام تجري بتمامها في السنة فلم لم يذكر ههنا ؟ وأجيب بأن بيانها في الكتاب بيان في السنة ، لأن السنة فرع الكتاب في كونها حجة فلا حاجة إلى ذكرها في بحث السنة على حدة فافهم كذا قيل .

الشبهة في[١] باب الخبر[٢] في ثبوته عن رسول الله ﷺ ، واتصاله به ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أقسام[٣] :

١ ـ قسم صح عن رسول الله ﷺ ، وثبت عنه بلا شبهة وهو المتواتر .

٢ ـ وقسم فيه ضرب شبهة[٤] وهو «المشهور» .

٣ ـ وقسم فيه احتمال وشبهة وهو «الآحاد» .

المتواتر

فالمتواتر: ما نقله جماعة[٥] عن جماعة

---

(١) قوله إلا أن الشبهة جواب سؤال مقدر وهو أن السنة فرع الكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها فلا حاجة إلى عقد باب السنة برأسها ؟ والجواب بأن الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليها وهي بيان اتصال السنة بالنبي ﷺ فإنه فيه غموض لا بد من انكشافه ، ولم يحصل إلا بما قال فيما بعد ، وفيه نظر لأن المتكفل ببيان الاتصال إلى النبي ﷺ أهل الحديث لا أهل الأصول فكيف انتهض إليه المصنف ؟ وأجيب بأن المراد ببيان كيفية الاتصال بأنه طريق التواتر أو غيره وعن حال الرواة وغيرها فلا مشاحة في هذا فتدبر .

(٢) قوله في باب الخبر إلخ جواب سؤال مقدر وهو أنه إذا كان خبر رسول ﷺ بمنزلة الكتاب ينبغي أن يكون كل خبره عليه الصلاة متواتراً قطعياً كالكتاب ، فكيف صار الخبر على ثلاثة أقسام؟ كذا قيل .

(٣) قوله على ثلاثة أقسام فإن قيل: كيف جعل مورده القسمة الخبر وفي السنة النهي والأمر بل الفعل أيضاً ينتقل بالطريق المذكور ؟ قلنا: المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اتصاف الأمر والنهي به أن الاخبار بكونه كلام النبي ﷺ متواتر كذا في التلويح .

(٤) قوله ضرب شبهة إلخ أي نوع خفيف من نوعها فالتنوين للتحقير وكذا إضافة الضرب إليها ليس فيه شبهة من كل وجه ، وقوله وفيه احتمال وشبهة أي فيه احتمال قوى لصلوحه الصدق والكذب أي فيه تجويز جانب الخلاف ، أي عدم ثبوته من حضرة الرسالة ، أي من تجويزه في المشهور وفيه شبهة الاتصال منه إليك لضعف الاتصال لوحدة الراوي وفي الجماعة كمال الاتصال، وقوله وهو الآحاد أي هو خبر الآحاد ويسمى خبر الواحد أيضاً كذا في المحصول .

(٥) قوله جماعة عن جماعة إلخ فإن قلت لم اكتفى ههنا بشرطين أحدهما أن لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم والثاني أن يتصل بك هكذا ومعناه أن يدوم هذا الحد وهو الكثرة من أوله إلى أن يتصل بك بأن يكون أوله كآخره ، وأوسطه كطرفيه ولم يشترط تباين أماكنهم وأن لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط بعضهم ؟ وحاصل الجواب أن الشرطين المذكورين =

لا يتصور[١] توافقهم على الكذب لكثرتهم ، واتصل بك هكذا[٢] ، مثاله[٣] : نقل القرآن ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة .

المشهور

والمشهور ما كان أوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقّته الأمة بالقبول ، فصار كالمتواتر[٤] حتى اتصل بك .

مثاله : وذلك مثل حديث المسح على الخف ، والرجم في باب الزنا .

حكم المتواتر والمشهور :

ثم المتواتر يوجب العلم القطعي، ويكون رده كفراً. والمشهور يوجب علم الطمأنينة[٥] ، ويكون رده[٦] بدعةً، ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما .

= متفق عليهما وتلك الشروط الثلاثة مختلف فيها ، والجمهور على أنها ليست بشرط فالمصنف تابع الجمهور دون البعض .

(١) قوله لا يتصور إلخ أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق .

(٢) قوله واتصل بك قيد به لأنه في بيان المتواتر من السنة وأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية .

(٣) قوله مثاله أي مثال المتواتر المطلق دون المتواتر من السنة لأن في وجود السنة المتواترة اختلافاً قيل لم يوجد منها شيء وقيل هي حديث «إنما الأعمال بالنيات» وقيل حديث «البينة على المدعي واليمين على من أنكر». [أخرجه البيهقي في السنن برقم (٢٠٣٢٤) بلفظ : البينة على من ادعى . .] .

(٤) قوله كالمتواتر إلخ أي في القرن الثاني والثالث واتصل بك هكذا ، وإنما قيدنا بالاشتهار في العصر الثاني والثالث لأنه اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد الثلاثة فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء أو غيرهما كذا في المعدن .
قوله كالمتواتر في عدم تواطئهم على الكذب .

(٥) قوله الطمأنينة أراد به العلم مع ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى كونه من الآحاد في الأصل ولذا لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر ، وإنما سمى العلم المستفاد به طمأنينة لأنه يسكن النفوس إليه بما ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى ابتدائه كذا في المعدن .

(٦) قوله ويكون رده بدعة أي إنكار المشهور بدعة لأن في إنكاره تخطيةً لأهل العصر الثاني في=

الآحاد

وإنما الكلام في الآحاد فنقول: خبر الواحد ، «هو ما نقله واحد عن واحد ، أو واحد عن جماعة أو جماعة عن واحد» ولا عبرة للعدد[١] إذا لم تبلغ حد المشهور .

حكم الآحاد:

وهو يوجب العمل[٢] به في الأحكام الشرعية ، بشرط إسلام الراوي وعدالته ، وضبطه[٣] ، وعقله ، واتصل بك ذلك من رسول الله ﷺ بهذا الشرط .



= قبولهم إياه وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة كذا في المعدن .

(١) قوله ولا عبرة للعدد أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبراً واحداً .

(٢) قوله وهو يوجب العمل به أي حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة ، وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء وذهب أحمد وأكثر المحدثين إلى أنه يوجب علم اليقين وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد ووجوب العمل إنما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وغيرها فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه لفقدان الشروط ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه .

(٣) وقوله وضبطه أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل الجد ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه كذا في المعدن .



الفصل الثاني

أقسام الرواة

ثم الراوي في الأصل قسمان[١]:

الراوي الفقيه:

معروفٌ بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل وأمثالهم رضي الله تعالى عنهم، فإذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله ﷺ يكون العمل بروايتهم أولى من العمل بالقياس[٢].

---

(١) قوله ثم الراوي إلخ هذه القسمة في قبول خبر الواحد ما اختاره فخر الإسلام تبعاً لعيسى بن أبان، وعند الكرخي من أصحابنا يرجح خبر كل راو فقيه وغيره على القياس وهو التحقيق.

(٢) قوله أولى من العمل بالقياس وهذا عندنا خلافاً لمالك فإنه يقدم القياس على الحديث لتمكن شبهات كثيرة فيه فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً ويجوز أنه لم يكن من النبي عليه السلام والقياس (قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات. ولنا إجماع الصحابة فإنهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر فإن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكماً حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث وترك ابن عمر رضي الله عنه رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج رضي الله عنه وأمثاله كثيرة ولأن الشبهة في القياس في أصله، لأن الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (هو المقيس) هو بالأصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقيناً أن حكم المقيس عليه معلول به أم لا، والتيقن في الخبر هو الأصل لأنه كلام الرسول ﷺ وإنما الشبهة في طريقه بعارض فكان الخبر أقوى من القياس وليت شعري أن بعض المتعصبين كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس فالحذر الحذر من قولهم كذا في شروح المنار وحواشيه.

ولهذا رَوَى محمدٌ حديثَ الأعرابي[(١)] ـ الذي كان في عينه سوءٌ ـ في مسألة القهقهة ، وترك القياس به ، ورَوَى حديث تأخير النساء في مسألة المحاذاة وترك القياس به .

ورَوَى عن عائشة رضي الله عنها حديث القيء[(٢)] وترك القياس به . ورَوَى عن ابن مسعود حديث السهو[(٣)] بعد السلام وترك القياس به .

---

(١) قوله حديث الأعرابي إلخ وهو ما روى أن النبي ﷺ كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء أعرابي فوقع في بير فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من الصلاة قال : «من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً» [أخرجه الدار قطني ١/١٦٧ بلفظ : «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة»]. والقياس فيه أن لا يكون ناقضاً لأن علة نقض الطهارة هي خروج النجاسة لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة وفي القهقهة ليس ذلك أي خروج النجاسة فترك القياس بهذا الحديث وإن قلت راوي الحديث سعيد الجهني وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصح هذا مثالاً أو تفريعاً أو تأييداً ؟ قلت قد رواه أبو موسى الأشعري أيضاً وهو معروف الفقه بينهم كذا في النهاية .
قوله حديث أعرابي : أي قوله ﷺ : أخروهن من حيث أخرهن الله .

(٢) قوله حديث القيء إلخ وهو ما روي أنه قال عليه الصلاة والسلام «من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» [أخرجه البيهقي في السنن برقم (٦٥٣) بهذا المعنى] والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقيء لأن الخارج ليس بنجسٍ لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة ، فإن قلت المرة والبلغم والطعام المختلطة بها رطوبات نجسة ولذا يتنفر عنها الطبع ؟ قلت لو كانت هذه الأشياء نجسة لاستوى فيه القليل والكثير كما في الدم السائل ، وروى هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها وهي فقيهة الأمة قال عليه الصلاة والسلام في شأنها «خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم» والحميراء لقب عائشة رضي الله تعالى عنها كذا في المعدن وغيره .

(٣) قوله حديث السهو إلخ وهو قوله عليه السلام «لكل سهو سجدتان بعد السلام» [أخرجه أبو داود برقم (١٠٣٨) بلفظ «بعد ما يسلم»]. والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رحمه الله لأنه يجبر الفائت والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة فكذا ما هو جابر وبعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كل الوجه . ثم اعلم أن المسألة مختلفٌ فيها فعندنا يسجد بعده وبه ، قال علي وابن مسعود وسعد وعمار وابن عباس وابن الزبير والحسن وإبراهيم وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح بن حبى وأنس وعمر بن عبد العزيز ، وعنده يسجد قبل السلام وبه قال الليث ومالك وأحمد وإسحق والزهري والأوزاعي وغيرهم ، وقال مالك في رواية إن كان في الزيادة فبعد السلام بحديث=

الراوي غير الفقيه:

والقسم الثاني من الرواة: هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى، كأبي هريرة[١]، وأنس بن مالك. فإذا صحت رواية مثلهما عندك، فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به، وإن خالفه كان العمل[٢] بالقياس أولى.

مثاله ما رَوَى أبو هريرة رضي الله عنه الوضوء مما مسته النار[٣]. فقال له ابن عباس رضي الله عنه: «أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت توضأ منه» فسكت، وإنما رده بالقياس إذ لو كان عنده خبر لرواه. وعلى هذا[٤]: ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسألة «المصرّاة» بالقياس[٥].

= ذي اليدين وإن كان بالنقصان فقبله لحديث ابن بجينة كذا في المحصول.

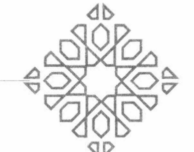
(١) اعلم أن أبا هريرة كان فقيهاً مجتهداً صرح بفقاهته ابن الهمام من التحرير وكان قاضياً بالبحرين على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أخذ عنه زهاء سبع مئة من ولد الصحابة الأحاديث النبوية على صاحبها الصلاة والتحية، كذا قال بعض المشائخ في أثناء دراسة البخاري فعلى هذا ما في المتن من أنه غير فقيه مرجوح عند محققي الحنيفة.
أبو هريرة هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له لزم صحبة النبي وروى عنه (٥٣٧٤) حديثاً كان مجتهداً فقيهاً وكان يفتي في عصر الصحابة رضي الله عنهم فهو من الفقهاء المجتهدين وأصحاب الفتيا لا كما زعم المصنف وأخطأ. (أبو الحسين المرادزهي).

(٢) قوله كان العمل إلخ لأن الشبهة تمكنت في رواية غير الفقيه من وجهين أحدهما شبهة الاتصال بنا والثاني شبهة الغلط في نقل الحديث بالمعنى كان شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم، وغير الفقيه يحتمل أن ينقل بعبارته ولا ينتظم تلك العبارة ما انتظم به عبارة النبي ﷺ من المعاني بقصور دركها إذا نقل معنى لا يتحقق إلا بعد فهم المعنى فيتمكن فيه شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال بخلاف القياس فإن الشبهة فيه ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس كذا في المعدن.

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٧٤)؛ وأبو داود برقم (١٦٦)؛ ومسلم برقم (٥٢٩).

(٤) قوله وعلى هذا أي على أن الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد.

(٥) قوله في مسألة المصراة إلخ وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام بعد أن يحلبها=



الفصل الثالث

شروط العمل بخبر الواحد

وباعتبار اختلاف أحوال الرواة قلنا: شرط العمل بخبر الواحد[1]:

= إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» [أخرجه البخاري ٣/ ٩٣ ومسلم برقم (١٥٢٤)].

قوله: «وصاعاً من تمر» أي مكان اللبن فهو مخالف للقياس من كل وجه لأنهم أجمعوا على أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورةً فيما لا مثل له مقدر بالمثل معنىً وهو القيمة وصاع من تمر ليس بمثل للبن لا صورةً ولا معنىً ولذا تركه أصحابنا. ولكن ههنا دقة قوية وهي أن هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضاً والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد ثم علم أن رواية غير الفقيه إنما لا يقبل عند مخالفة القياس إذا لم تتلَقَّهُ الأمة بالقبول أما إذا تلقته يقبل.

ثم اعلم أن هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس بل يقبل خبر كل عدل مطلقاً بشرط أن لا يكونَ مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غيره لغير على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ الرواة العدول خصوصاً من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص وهم من أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر وليت شعري لم لا اختار المصنف هذا القول بل اختار مذهب عيسى بن أبان كذا في المعدن وشروح المنار.

(١) قوله بخبر الواحد إلخ اعلم أن قبول خبر الواحد وجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب أربعة في الخبر نفسِه وأربعة في المخبر فالأربعة الأولى:

١ ـ أن لا يكون مخالفاً للكتاب. ٢ ـ وأن لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة. ٣ ـ وأن لا يكون في حادثة يعم بها البلوى. ٤ ـ وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف.

وأما الأربعة في المخبر: ١ ـ فالعقل. ٢ ـ والعدالة. ٣ ـ والضبط. ٤ ـ والإسلام.

١ ـ أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة.

٢ ـ وأن لا يكون مخالفاً للظاهر، قال عليه السلام: «تكثر لكم الأحاديث[١] بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه».

وتحقيق ذلك فيما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «كانت الرواة على ثلاثة أقسام:

١ ـ مؤمنٌ مخلصٌ صحب رسول الله ﷺ، وعرف معنى كلامه.

٢ ـ وأعرابيٌّ جاء من قبيلةٍ فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ، فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لا يتفاوت.

٣ ـ ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى، فسمع منه أناس، فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس».

فلهذا المعنى: وجب عرض الخبر على الكتاب والسنة المشهورة.

ونظير العرض على الكتاب: في حديث مس الذكر، فيما يروى عنه عليه السلام: «من مسّ ذكره فليتوضأ»[٢] فعرضناه على الكتاب فخرج مخالفاً لقوله تعالى[٣]: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨] فإنهم كانوا

---

(١) قوله تكثر لكم الأحاديث إلخ فهذا الحديث يدل بعبارة على اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد الكتاب وبدلالة على اشتراط عدم مخالفة السنة المشهورة لاتحاد العلة على ما بينا. فإن قيل: هذا الحديث طعنوا فيه وقالوا راوي هذا الحديث يزيد بن ربيعة وهو مجهول فلا يصح الاحتجاج به وأيضاً حكى عن يحيى بن معين أنه قال هذا حديث وضعه الزنادقة وهو أعلم هذه الأمة في علم الحديث؟

قيل: إن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه وهو إمام أهل هذه الصنعة فكفى به دليلاً على صحته كذا في المعدن.

(٢) الحديث: أخرجه أبو داود وأحمد في المسند: ٦/٤٠٦؛ والبيهقي في السنن الكبرى: ١/٢٨.

(٣) قوله فخرج مخالفاً لقوله تعالى ﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾ إلخ نزلت هذه الآية في أهل مسجد قباء وهم=

يستنجون بالأحجار ثم يغسلون بالماء ، ولو كان مس الذكر حدثاً لكان هذا تنجيساً[(١)] لا تطهيراً على الإطلاق[(٢)].

= كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال الأحجار والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين جميعاً فلو كان مس الذكر حدثاً لا يكون الاستنجاء تطهيراً وقد ثبت بالنص أنه تطهير والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء لأنه أمر بالتوضؤ بعد مس الذكر فلمّا لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة والنص يقتضي أن لا يكون حدثاً لما ذكرنا فلذا ترك الحديث. واعتراض الخصم عليه بأن التطهير عن النجاسة الحقيقية بمنزلة تطهير الثوب ولذا استحق المدح لا باعتبار الطهارة عن الحدث ، والتطهير عن النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المس حدثاً لأنها لا تزول إلا بالمس ، وأيضاً إنما يكون الحدث مذموماً إذا لم يكن وسيلة إلى استحكام الوضوء. وإذا كان لأحكام الطهارة الحكمية كان حسناً وكان ممدوحاً أيضاً ولا أقل من أن لا ينافي المدح لمقارنته الأقوى ، ألا ترى أن هدم المسجد لإحكام البناء حسن وإن كان بنفسه مذموماً؟ . . لا يقال جعل الاستنجاء تطهيراً مطلقاً لأنّا لا نسلم ذلك بل إنما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف وإن الطهارة الحكمية لا تحصل به بغسل الأعضاء الأربعة كذا في الفصول.

قوله ما سمع : من حيث إنه جاء في أثناء كلامه.

قوله وجب عرض الخبر على الكتاب إلخ لاحتمال أن يكون راويه أعرابياً غير فقيه ، أو منافقاً روى ما لم يسمع. فإن قلت: قد طعن فيه أهل الحديث وقالوا روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن أبي الأشعث فكان منقطعاً فلا يصح الاحتجاج به ؟ والجواب عنه أن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله أورد هذا الحديث في كتابه وهو إمام أهل الحديث فكفى به دليلاً على صحته ولم يلتفت إلى غيره كذا في فصول الحواشي.

ونظير العرض على الكتاب إلخ وهو قوله عليه السلام «من مس ذكره فليتوضأ» فإنه مخالف للكتاب لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء والماء بقوله عز اسمه : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ﴾ [التوبة : ١٠٨] والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين وثبت بالنص أنه من التطهير والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء لأنه أمر بالتوضؤ بعد مس الذكر فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة لأن فعل النبي عليه السلام وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة فإذا تعارضا أي الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من الكتاب باعتبار العمل وباعتبار ذاته . . فافهم.

(١) قوله تنجيساً للبدن بالنجاسة الحكمية وهي أقوى من الحقيقية.

(٢) قوله لا تطهيراً وقد سمى الله تعالى ذلك تطهيراً على الإطلاق ومدحهم بذلك ولو كان حدثاً لما استحقوا المدح ، إذ الإنسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث فافهم.

كذلك قوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل»[١]. خرج مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[٢] [البقرة: ٢٣٢] فإن الكتاب يوجب تحقق النكاح[٣] منهن. ومثال العرض على الخبر المشهور: رواية القضاء بشاهد ويمين[٤]، فإنه خرج مخالفاً لقوله عليه السلام: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[٥].

---

(١) رواه أبو داود برقم (٢٠٨٣)؛ والترمذي برقم (١١٠٢).

(٢) قوله فلا تعضلوهن العضل المنع والضيق والخطاب للأولياء أي لا تمنعوهن وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلماً، المعدن.

(٣) قوله يوجب تحقق النكاح إلخ أي ثبوته وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث ولقائل أن يقول: تحقق الشيء ووجوده لا يستلزم صحته، ألا ترى أن الشيء يوجد بركنه ومحله بتمامه ومع ذلك توقف صحته على شرط من الشرائط كالصلاة توجد بشرائطها وأركانها ومع ذلك توقف صحتها على ستر العورة والنية وغيرها؟ وأجاب عنه الشارح في فصل الخاص بأنه لما أخبر الشارع بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحاً عنده ولا نعني بصحته شرعاً سوى ما يكون نكاحاً عند الشارع وهو مطلق عن قيد إذن الولي كذا في الفصول مع الحاشية.

(٤) الحديث: أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس بهذا اللفظ [وأخرجه مسلم برقم (٧١٢)؛ والترمذي برقم (١٣٤١) بلفظ: «ويمين الطالب»].

قوله: «بشاهد ويمين» صورته رجل ادعى مالاً مثلاً على غيره، ولا يكون له شاهد إلا واحد فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملاً بخبر الواحد فهذا لا يجوز لأنه مخالف للخبر المشهور وهو قوله عليه السلام «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» كذا في الفصول وحواشيه.

(٥) الحديث: أخرجه الترمذي برقم (١٣٤١).

قوله على من أنكر أي على المدعى عليه وهو خبر مشهور وبيان المخالفة من وجهين: أحدهما أن النبي ﷺ قسم بينهما والقسمة تقطع الشركة فلا يكون اليمين حظ المدعي ألبتة كما لا يكون البينة حظاً للمنكر والثاني أن النبي ﷺ ذكر البينة واليمين محلى بلام الجنس فيقتضي أن يكون جنس البينات مشروعة في جانب المدعي وجنس الأيمان مشروعة في جانب المنكر ومن ضرورته أن لا يكون اليمين مشروعاً في جانب المدعي فترك هذا بالخبر، كذا في المعدن.

قوله باعتبار هذا: أي باعتبار اختلاف حال الرواة وظنية المخبر.

وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد إذا خرج مخالفاً للظاهر[١] لا يعمل به.

ومن صور مخالفة الظاهر: عدم اشتهار[٢] الخبر فيما يعم به البلوى في صدر الأول والثاني؛ لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك[٣] علامة عدم صحته.

ومثاله في الحكميات: إذا أَخبَرَ واحدٌ أن امرأته حرمت عليه بالرضاع الطارئ[٤]، جاز أن يعتمد على خبره ويتزوج أختها، ولو أخبره أن العقد كان باطلاً بحكم الرضاع لا يقبل خبره[٥]. وكذلك إذا أخبرت المرأة بموت

---

(١) قوله: مخالفاً للظاهر إلخ كما إذا عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف موجب الحديث كحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد روي عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه كذا في كشف المنار.

(٢) قوله عدم اشتهار الخبر إلخ فيما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال مثل حديث الجهر بالتسمية وهو ما روى أبو هريرة كان النبي ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فإن أمر التسمية ممايعم به البلوى لأن هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة إلى جميع المكلفين فلو كان هذا الخبر معمولاً لاشتهر فيما بينهم كذا في الفصول وحواشيه.

(٣) قوله كان ذلك إلخ أي عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى أمارة على نسخه أو بطلانه وهو مذهب أبي الحسن الكرخي من أصحابنا وهو مختار المتأخرين، ولذا لا تعمل لخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وخبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوع والاستفاضة لأنه مما يعم به البلوى وهي مما يحتاج إلى معرفتها الخاصة والعامة وقد بقيت على الآحاد ولم يصل إلى حد التلقي وهذا وجه آخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب، وليس هذا رد الخبر بالرأي والقياس بل هو ترجيح ما نتشبث به من الأحاديث وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده فافهم كذا في المعدن.

(٤) قوله بالرضاع الطارئ أي على النكاح بأن تزوج رجل صغيرة فأخبره ثقة أنها قد ارتضعت من أمه أو أخته يجوز الاعتماد على خبره فتحرم الصغيرة على الزوج لأنها صارت أخته رضاعاً.
قوله ومثاله في الحكميات: أي مثال الخبر المخالف لظاهر الحال.

(٥) قوله لا يقبل خبره فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد خبرها أنها أرضعتهما فلا يتزوج=

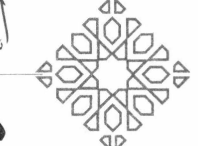
زوجها ، أو طلاقه إياها وهو غائب جاز أن تعتمد على خبره[(١)] وتتزوج بغيره. ولو اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها وجب العمل به ، ولو وُجِدَ ماءٌ لا يُعلَمُ حاله فأخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمم.

❑ ❑ ❑

= بأختها لأن خبرها مخالف للظاهر ، لأن النكاح حصل بشهود وحضور جماعة فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أن بينهما سبب حرمة من حيث إنه لم يشتهر دل أنه غير صحيح بخلاف الرضاع الطارئ لأنه لا يخالف الظاهر. ثم هذا كله فتوى وقضاء.

وأما التقوى والديانة فهو أن يدعها لهذه الشبهة وقد أخرج الترمذي في سننه [برقم: ١١٥١]. «عن عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء وقالت إني أرضعتكما قال فأتيت النبي ﷺ فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني أرضعتكما وهي كاذبة قال فأعرض عني ، قال فأتيته من قبل وجهه فقلت إنها كاذبة ، قال وكيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما دعها عنك» قال وهذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع وبه يقول أحمد وإسحاق وقال بعض أهل العلم لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع وهو قول الشافعي فالجمهور على أنه لا يثبت إلا بنصاب الشهادة فافهم كذا في المحصول.

(١) قوله جاز أن تعتمد على خبره لعدم مخالفة الظاهر لأنه ليس ثمة دليل مكذب لخبر الواحد فيقبل خبره ووجب العمل به. ثم اعلم أن هذا في الأخبار وأما في الشهادة فلا يصح وإن كان الشاهد اثنين حيث لا يقضي القاضي بالفرقة لأنه قضاء على الغائب كذا في النهاية.



الفصل الرابع

مواضع الاحتجاج بخبر الواحد[١]

خبر الواحد حجة في أربعة مواضع[٢]:

١ - خالص حق الله تعالى ما ليس بعقوبة[٣].

٢ - خالص حق العبد ما فيه إلزام محض.

٣ - خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام.

٤ - خالص حق العبد ما فيه إلزام من وجه.

أما الأول: فيقبل فيه[٤] خبر الواحد، فإن رسول الله

---

(١) قوله خبر الواحد أي الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهرة والتواتر لا الواحد الحقيقي فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنى.

(٢) قوله في أربعة مواضع ولم يذكر الماتن القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى، لأن خبر الواحد ليس بحجة فيه لأن إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات، فإذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز إثباتها به فإن قلت فعلى هذا لا ينبغي أن تثبت العقوبات بالبينة فإنها خبر واحد؟ قلنا إنما صارت البينة حجة فيها بالنص على خلاف القياس قال الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ١٥] كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله ما ليس بعقوبة وإنما قيد به لأن ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي وإليه ذهب فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وكذا الماتن، وذلك لأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات فلا يجوز إثباتها بخبر الواحد كما لا يجوز بالقياس. وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس وهو قوله تعالى ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾ الآية وقد انعقد الإجماع على ذلك.

(٤) قوله فيقبل فيه إلخ فمثل عامة الشرائع من الصلاة والصوم والوضوء والعشر وصدقة الفطر =

ﷺ[(١)] قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان.

وأما الثاني: فيشترط فيه العدد والعدالة.

ونظيره: «المنازعات»[(٢)].

وأما الثالث: فيقبل فيه خبر الواحد[(٣)] عدلاً كان أو فاسقاً.

= يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائط الإسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير. وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل خبر الواحد فيما هو عبادة ابتداءً ويقبل فيما هو مفروع عنها لأن خبر الواحد دليل لا قوة فيه فجاز أن يعمل فيما ليس فيه قوة وهو الفرع وللجمهور أن المقصود من العبادات هو العمل أصلاً كانت أو فرعاً، فيجب العمل فيهما بالدلائل الموجبة للعمل ويؤيده أن عليه السلام قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان كذا في الفصول.

(١) فإن رسول الله ﷺ قبل إلخ لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصاً وهو الصوم حيث قال الله جل شأنه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ولهذا لم تشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة لكنه مخالف لمرضي فخر الإسلام حيث ذكر في أصوله أنه الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام لأن خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص؟ وأجيب بأن المصنف فيه تابع شمس الأئمة السرخسي والصحيح ذلك فإن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي كذا في المعدن.

(٢) قوله المنازعات أي خصومات المال كالبيوع والأشرية والأملاك المرسلة بأن ادعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك أو أن ألفاً عليه فإنه يشترط فيه العدد والعدالة الأول بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والثاني بقوله عز اسمه: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] ولأن التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات أكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلاً لها وصيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والإمكان، ولأن المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والإنكار لم يقع الفصل والرجحان بجنسه من الخبر بل بخبر ظهرت له مزية على غيره من يمين أو شهادة وطمأنية القلب إلى قول اثنين أو أكثر كذا في المعدن.

(٣) قوله فيقبل فيه خبر الواحد إلخ فإنه عليه السلام كان يقبل الهدية من العادل والفاسق بإخبارهما بأنها هدية ولأن الضرورة دعت إلى قبول خبر كل مميز، فإن الإنسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها ولا دليل للسامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط سوى التميز للضرورة بخلاف خبره عليه السلام فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثمة لكثرة الرواة العدول وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي القياس كذا في المعدن.

ونظيره: «المعاملات»(١).

وأما الرابع: فيشترط فيه إما العدد(٢) أو العدالة عند أبي حنيفة، ونظيره العزل والحجر(٣).

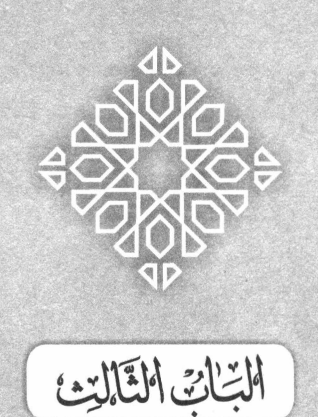
❑ ❑ ❑

---

(١) قوله: المعاملات: كالوكالات والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والإذن في التجارات.

(٢) قوله: إما العدد لأن فيه إلزاماً من وجه دون وجه فلو كان فيه إلزام محض يشترط كلاهما ولو لم يكن فيه إلزام أصلاً لم يشترط شيء، فإذا كان فيه شيء من الإلزام يشترط أحدهما.

(٣) قوله ونظيره العزل والحجر أي عزل الوكيل وحجر المأذون فإن فيها إلزاماً من حيث إنه يلزمهما الكف عن التصرف ويبطل عملهما في المستقبل، وليس بإلزام من حيث إن الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد أو العدالة لكونهما بين المنزلتين كذا في المعدن.



الإجماع

ويشتمل على المباحث الآتية :

- حجية الإجماع .
- أقسام الإجماع .
- أهلية المجمعين .
- أنواع الإجماع .





الفصل الأول

في حجية الإجماع

إجماع هذه الأمة[١] بعدما توفّي رسول الله ﷺ ، في فروع الدين[٢] حجة موجبة للعمل بها شرعاً ، كرامة لهذه الأمة.

أقسام الإجماع:

ثم الإجماع على أربعة أقسام:

١ ـ إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصّاً.

٢ ـ ثم إجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الرَّدِّ[٣].

---

(١) قوله في الإجماع اعلم أن الإجماع في اللغة العزم والاتفاق يقال أجمع فلان على كذا أي عزم عليه وأجمعوا على كذا اتفقوا عليه ، وأما في الاصطلاح فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم كذا في الفصول.

(٢) قوله في فروع الدين قيد به لأن أصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة ثابتة بالقواطع النقلية فلا تظهر حجية الإجماع فيها لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع ، والدليل على حجيته قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ﴾ [النساء: ١١٥] وقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ الآية وقوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على ضلالة».
[رواه الترمذي برقم (٢١٦٧) وابن ماجة برقم (٣٩٥٠)].

(٣) قوله عن الرد وذلك أن يتكلم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم ، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وقال بعضهم لابد من النص ولا يثبت بالسكوت لأن السكوت في نفسه محتمل يحتمل أن يكون لمهابة أو تفكر من المسألة أو لالتباس الأمر لعدم التيقن بالنفي أو الإثبات أو لمصلحة غير ذلك والمحتمل لا يكون حجة ، ولنا أن شرط التنصيص من كل واحد أدى إلى أن لا ينعقد إجماع خصوصاً بعد القرن الأول حجة لتعذر إجماع أهل العصر على أن يتكلم كل واحد ، والمعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولأنه إذا بلغ حكم الحادثة فلو كان الحق عند أحد خلافه فالسكوت عنه حرام=

٣ـ ثم إجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السلف.

٤ـ ثم الإجماع على أحد أقوال السلف.

أما الأول: فهو بمنزلة[١] آيةٍ من كتاب الله تعالى.

ثم الإجماع بنص البعض وسكوت الباقين، فهو[٢] بمنزلة المتواتر.

ثم إجماع من بعدهم: بمنزلة المشهور من الأخبار.

ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف بمنزلة الصحيح[٣] من الآحاد.

أهلية المُجْمِعِين:

والمعتبر في هذا الباب: إجماع أهل الرأي والاجتهاد. فلا يعتبر بقول

= ولا يظن هذا بعلماء الأمة لا سيما بالسلف كذا في المعدن.

قوله أما الأول: أي إجماع الصحابة نصّاً.

(١) قوله فهو بمنزلة إلخ أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل فرده كفر لكن الفرق إنما هو اعتباري لأن الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني.

قوله بمنزلة المشهور: أي في أنه يوجب الطمأنينة دون علم اليقين.

(٢) قوله فهو بمنزلة المتواتر في القطعية ووجوب العمل به ولكن لا يكفر جاحده لأنه متفاوت عن الأول نظراً إلى أن السكوت محتمل لالتباس الأمر، لعدم اليقين بالنفي والإثبات.

(٣) قوله بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفاً للأصول فكان هذا الإجماع حجة على أدنى مراتب وينبغي أن يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد.

ثم اعلم أنه يرد ههنا أن الدلائل التي أوجبت كون الإجماع حجة قطعية لا تتفاوت بين إجماع الصحابة وإجماع من بعدهم، بل تقتضي أن يكون كل إجماع حجة قطعية فمن أين وقع التفاوت بين أنواعه؟ والجواب وجه التفاوت أن الإجماع عبارة عن اتفاق أهل الرأي والاجتهاد والصحابة كانوا أعرف من بعدهم بأحوال النصوص ومشاهدة أسباب نزولها وأعلمهم مواقعها وحوادثها وأوقفهم على معاني التنزيل وتأويله وأسبقهم في معاني الاستنباطات الفقهية من الكتاب والسنة ومن غيرهم فكان إجماع من بعدهم دون إجماعهم لما اتفق (أي حصل) للصحابة من أسباب إصابة الحق ما لم يحصل لغيرهم فالتفاوت ظاهر لا يخفى كذا في المحصول والفصول.

العوام ، والمتكلم ، والمُحدِّث الذي لا بصيرة له في أصول الفقه[١] .

أنواع الإجماع :

ثم بعد ذلك : الإجماع على نوعين :[٢]

١ ـ مركب .

٢ ـ غير مركب .

فالمركب : ما اجتمع عليه الآراء على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة .

ومثاله : الإجماع على وجود الانتقاضِ عند القيء ومسِّ المرأة . أما عندنا فبناءً على القيء ، وأما عنده فبناءً على المس .

حكم الإجماع المركب :

ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى[٣] حجةً بعد ظهور الفساد[٤] في المأخذين ، حتى لو ثبت أن القيء غير ناقض ؛ فأبو حنيفة : لا يقول بالانتقاض فيه ، ولو ثبت أن المس غير ناقض ؛ فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد

---

(١) قوله في أصول الفقه وهي المعاني الفقهية ووجوه الاستدلال وطرق الدلالة وإنما قيد المحدث بهذا القيد لأن الظاهر أن المحدث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث ولكن لم يعرف مناط الأحكام الشرعية .

(٢) قوله ثم بعد ذلك الإجماع على نوعين ، اعلم أن الإجماع على نوعين :
١ ـ سندي وهو إجماع علماء كل عصر من أمة محمد ﷺ على حكم وقد مر بأقسامة .
٢ ـ ومذهبي وهو إجماع بعض المجتهدين على حكم فلما فرغ المصنف من بيان أقسام الإجماع السندي شرع في بيان إجماع المذهبي فقال ثم بعد ذلك .

(٣) قوله لا يبقى حجة لأن بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد وتبدل الرأي بمنزلة انتساخ النص فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهدين .

(٤) قوله بعد ظهور الفساد بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع مثلاً أن أبا حنيفة يقول بالانتفاض عند القيء لأن الخارج النجس كالخارج من السبيلين ، ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب ـ وهو أن القيء غير ناقض والقياس على الخارج من السبيلين . لا يصح لأن الخارج منهما ناقض لكونه نجساً وهذا ليس بموجود في القيء ـ لم يبق الإجماع المركب بهذا الفرق فافهم كذا قال البعض .

العلة التي بني عليها الحكم ، والفساد متوهم[١] في الطرفين لجواز أن يكون أبو حنيفة مصيباً في مسألة المس مخطئاً في مسألة القيء ، والشافعي مصيباً في مسألة القيء مخطئاً في مسألة المس.

فلا يؤدي[٢] هذا إلى بناء وجود الإجماع على الباطل بخلاف[٣] ما تقدم من الإجماع.

فالحاصل: أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهور الفساد فيما بني هو عليه ، ولهذا[٤] إذا قضى القاضي في حادثةٍ ثم ظهر رق الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه ، وإن لم يظهر[٥] ذلك في حق المدعي. وباعتبار هذا المعنى:

---

(١) قوله والفساد متوهم في الطرفين دفع إيراداً يرد عليه تقريره أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قوله ، وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين لأن الحق في موضع الخلاف واحد والطرف الآخر باطل. تقرير الدفع أن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين لجواز أن يكون أحد الإمامين مصيباً والآخر مخطئاً فلا يؤدي إلى وجود الإجماع على الباطل ، والحاصل الإجماع إنما كان على الباطل لو كان الفساد فيه متيقناً وأما لو كان متوهماً فلا ، كذا في الشرح.

(٢) قوله فلا يؤدي إلخ يعني أنه لا يتوهم من كون الفساد متوهماً في الطرفين كون الإجماع على الباطل لأن الفساد احتمال ووهم ، والأمر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير كذا قيل ، بمنزلة المشهود أي متردد فيه لعدم القطع بالإصابة.

(٣) قوله بخلاف ما تقدم من الإجماع هذا يوهم أنه متصل بقوله فلا يؤدي هذا إلى الإجماع على الباطل وليس كذلك ، لأنه لم يتقدم من الإجماع ما كان إجماعاً على الباطل ، لكن الظاهر أنه متصل بقوله ، ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد والفساد متوهم فيه بخلاف ما تقدم من الإجماع وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة فإنه ليس فيه توهم الفساد حتى يقدر فيه أن لا يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم فيه كذا في المعدن والفصول.

(٤) قوله ولهذا إلخ أي لما ظهر أن المبنى يبطل ويرتفع ببطلان المبنى عليه ، قلنا: إن مبنى حكم القاضي في حادثة متنازع فيها هو البينة أي شهادة الشهود فإذا بطلت الشهادة إما بفقد أصلها بكونها كاذبة فظهر أنهم كذبوا فيها أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات أو غير الخالصة في غيرها فظهر أنهم عبيد أو إناث بطل قضاءه المبنيُّ عليه في الواقع وفي حق غير الفريقين لا في حقهما لحجة شرعية صحيحة عند القضاء فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعاً ، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال فافهم كذا في الفصول.

(٥) قوله وإن لم يظهر إلخ دفع دخل مقدر بأنا لا نسلم أن القضاء بالمال باطل لأنه لو كان كذلك=

سقطت[١] المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة ، وسقط[٢] سهم ذوي القربى لانقطاع علته .

وعلى هذا : إذا غُسِلَ[٣] الثوب النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل ؛ لانقطاع علتها ، وبهذا[٤] ثبت الفرق بين الحدث والخبث ، فإن

= لوجب رد المال المقضي به إلى المدعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال فظهرت رقية الشهود أو رجوعهم بعد القضاء فأجاب بأن القضاء ؟ إنما يبطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي ، لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لوجود حجة شرعية فلا يبطل القضاء لكنه في حق المدعى عليه دفعاً للضرر عنه حتى لا يأمر بدفع المال وفي حق الشهود زجراً عليهم حتى يجب الضمان عليهم لأنهم أتلفوا مال المدعى عليه بالشهادة. وقيل معنى قوله يبطل القضاء لا ينفذ باطناً وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين كذا في المعدن .

قوله وباعتبار هذا المعنى : أي أن الشيء يرتفع بارتفاع علته .

(١) قوله سقطت إلخ وذلك لأن المؤلفة قلوبهم علم سول الله ﷺ أنهم لو تألفوا ومالوا إلى الإسلام فمال معهم أقوام قويَ أهل الإسلام ، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم إلى أهل الإسلام فلما أعز الله تعالى الإسلام والمسلمين وأغنى عنهم أي في خلافة أبي بكر الصديق منع الزكاة عنهم لانتفاء علتها لأن الحكم إذا ثبت بعلة مخصوصة يرتفع بارتفاع تلك العلة كذا في المعدن .

(٢) قوله وسقط إلخ سقط سهم ذوي القربى وهو أقارب الرسول ﷺ لانقطاع علته . اعلم أن خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع إلى أغنيائهم وكان لذوي القربى سهم لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق ، ثم سقط بعد النبي ﷺ سهمهم لأنه عليه السلام إنما كان يعطيهم للنصرة ، يدل عليه قوله عليه السلام : «إنهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والإسلام وشبك بين أصابعه» [أخرجه أحمد بهذا المعنى برقم (١٦٧٨٧)] فإذا أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتفاء علته ويؤيده ما روي أنه قال عليه السلام «سهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لهم بعد مماتي» كذا في المعدن .

(٣) قوله غسل الثوب النجس إلخ أي إذا غسل الثوب النجس بالخل أو بغيره من المائعات فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لأن نجاسة المحل إنما يكون لعلة وجود النجاسة في المحل فإذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفعت علته وذلك لأن النجاسة تزول عن المحل حساً وحقيقة وحكماً كما تزول بالماء كذا في الفصول .

(٤) قوله وبهذا أي بأن علة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث والخبث أي بين النجاسة الحكمية والحقيقية حيث لا يفيد المانع طهارة الغسل والوضوء فإن الخل يزيل النجس عن =

الخل يزيل النجاسة عن المحل ، لكنَّ الخل لا يفيد طهارة المحل وإنما يفيدها المطهر وهو الماء .

الإجماع الغيرُ المركب :

ثم بعد ذلك[١] نوعٌ من الإجماع : وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان :

أحدهما : ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحداً .

والثاني : ما إذا كان المنشأ مختلفاً والأول حجة ، والثاني ليس بحجة .

مثال الأول : فيما خرَّج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد .

ونظيره : إذا أثبتنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها ، قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر ، والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل .

= المحل وطهارة المحل عن النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد ، وأما طهارة الوضوء والغسل فإنما عرفت شرعاً باستعمال المطهر وليست علتها زوال النجاسة إذ لا يحس ولا يعقل نجاسة في المحل حتى تزول ، وإنما الخل له أثر في زوال النجاسة لا غير فلهذا لا يفيد طهارة الغسل والوضوء كذا في الفصول .

(١) قوله ثم بعد ذلك أي بعد ما تحققت من الإجماع من تفسيره وشرطه وأقسامه نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وهو أيضاً من الإجماع المركب ، وهو أن تكون المسألتان مختلفاً فيهما فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورةً لعدم القائل بالفصل لأنه إما أن تكون المسألتان ثابتين معاً أو منتفيين معاً عند الخصمين ، ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتاً والآخر منتفياً ، فإذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر لعدم القائل بالفرق كذا في الفصول .

قوله والأول : وهذا الاختلاف دال على اتفاق الأمة على ثبوت القدر المشترك بين تلك الأقوال فلا يكون الحق خارجاً عنها لكونه خارجاً عن القدر المشترك الإجماعي وفارقاً لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال فيكون غيرها باطلاً لكونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين وشذوذاً يشذ في النار .

قوله عن التصرفات : كالصلاة والصوم والإجارة والبيع .

قوله سبب : أي عندنا خلافاً للشافعي فعنده المعلق بالشرط سبب في الحال .

قوله بالملك : بأن قال لعبد الغير إن ملكتك فأنت حر .

قوله : أو سبب الملك : بأن قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق .

ولو قلنا: إن التعليق سبب عند وجود الشرط، قلنا: تعليق الطلاق والعتاق بالملك أو سبب الملك، صحيح.

وكذا لو أثبتنا أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به قلنا: طَول الحرة لا يمنع جواز نكاح الأمة إذ صح بنقل السلف أن الشافعي فرع مسألة طَول الحرة على هذا الأصل(١). ولو أثبتنا جواز نكاح الأمة المؤمنة مع الطَّول، جاز نكاح الأمة الكتابية بهذا الأصل(٢). وعلى هذا مثاله مما ذكرنا ما سبق(٣).

ونظير الثاني: إذا قلنا: القيء ناقض(٤) فيكون البيع الفاسد مفيداً للملك لعدم القائل بالفصل، أو يكون موجب العمد القود لعدم القائل(٥) بالفصل

---

(١) قوله على هذا الأصل، لقائل أن يقول: مسألة طَول الحرة عنده متفرع على أن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم به، اللهم إلا أن يقال الوصف عنده ملحق بالشرط فيوجب انتفاءه انتفاء الحكم وأيضاً له أن يقول ما الفائدة في ذكر قوله إذ صح نقل السلف إلى آخره في هذا المقام؟ والظاهر أن ذكره ههنا غير ملائم بل مستدرك فلا فائدة فيه كذا في المعدن.
قوله هذا الأصل: وهو أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم به.

(٢) قوله بهذا الأصل لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ لأن من قال أن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط يقول إن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا كذا في المعدن.
قوله بهذا الأصل وهو أن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط.

(٣) قوله فيما سبق أي في فصل المطلق والمقيد وفي بيان التعليق في المسائل المختلف بيننا وبين الشافعي رحمه الله من وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحال عندنا وعدم وجوبها عنده.

(٤) قوله ناقض إلخ وذلك لأن منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً، إذ منشؤه في الأول هو أن الخارج من غير السبيلين ناقض أولاً، وفي الثاني هو أن النهي موجب القبح لعينه أو لغيره أو مقرر للمشروعية أولاً وكذا منشؤه في موجب العمد أن العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص بالنص أو يقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص وكذا منشؤه في مس المرأة هو إرادة المس باليد من الآية أو الجماع منها.
قوله بالفصل: أي الفرق نقض القيء وإفادة الملك.

(٥) قوله لعدم القائل بالفصل إلخ فإن من قال بانتقاض الوضوء بالقيء قال بأن البيع الفاسد يفيد الملك كما قال علماؤنا فإنه وإن كانت المسألتان مختلفاً فيهما لكن منشأ الخلاف فيهما ليس=

وبمثل هذا القيء غير ناقض ، فيكون المس ناقضاً ، وهذا ليس بحجة لأن صحة الفرع وإن دلت على صحة أصله ، ولكنها لا توجب صحة أصلٍ آخر حتى تفرّع عليه المسألة الأخرى .

عدم صحة الاجتهاد في مقابلة النص

الواجب[١] على المجتهد[٢] طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ، ثم

= بواحد لأن حكم القيء ثابت بالأصل المختلف فيه وهو أن الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء بالحديث وحكم البيع الفاسد متفرع على أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها عندنا كذا في المعدن .

قوله أصله : مثل الخارج من غير سبيلين ناقض .

قوله أصل آخر : مثل أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها .

(١) قوله الواجب على المجتهد هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس ، وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس لأن الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم ، فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً لا غيره لأنه أقوى الدلائل ولكونه قطعياً كلاماً ربانياً مقدماً على الظني وهذا هو الذي عليه علماء الحنفية فجاء سبباً لمطاعن الجهلاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها إذْ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكر وليشير إليه إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو إطلاقاً أو عموماً ، بل قد وجدنا ظاهرية زماننا أنهم يقدمون أحاديث البخاري والمشكاة بل الدار قطني والبيهقي أيضاً على الآي القرآنية وكثيراً من آياته ينسخونها بأحاديث الصحيحين ولو آحاداً فالحذر الحذر من أقوالهم وأفعالهم .

ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة ثم من الآحاد وأما المتواتر لفظاً أو معنىً ففي حكم القرآن ثم الآحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة مقدمة على القياس سواء رويت بنقل الفقيه أو لا على ما هو المحقق (كما سبق منا من قبل) وسواء دلت على الحكم صراحة أوعبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاءً أو عموماً أو إطلاقاً أو تأويلاً ، بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدمة عليه ، بل روى إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم أن الضعيف أيضاً أولى من آراء الرجال حتى أنا نقلد أقوال الصحابي بل التابعي أيضاً أسفي على هؤلاء الخصوم والجهّال يسمون أئمتنا ومشائخنا أهل الرأي وأصحاب الرأي وهم أحق بهذا الاسم منها ألا ترى إلى قول المصنف رحمه الله تعالى لا سبيل إلى العمل بالرأي إلخ ونحن نقول بما رويَ عن أئمتنا أن الرأي ميتة إذا اضطررت إليها أكلتها كذا في المعدن والمحصول .

(٢) قوله على المجتهد اعلم أن الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود وفي عرف =

من سنة رسول الله ﷺ بصريح النص أو دلالته على مامر ذكره ، فإنه لا سبيل إلى العمل بالرأي مع إمكان العمل بالنص .

ولهذا إذا اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ، ولو وجد ماء فأخبره عدل أنه نجس لا يجوز له التوضؤ به بل يتيمم . وعلى اعتبار أن العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا : إن الشبهة(١) بالمحل أقوى من الشبهة في الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل الأول .

ومثاله(٢) : فيما إذا وطىء جاريةَ ابنه لا يحد ، وإن قال : علمت أنها عليَّ حرام ، وثبت نسب الولد منه ، لأن شبهة الملك له تثبت بالنص في مال الابن ، قال عليه الصلاة والسلام : «أنت ومالك لأبيك»(٣) فسقط اعتبار ظنه في

= الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه ، وشرط صيرورة المرء مجتهداً حتى يجوز له أن يجتهد ويعمل به أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية والوجوه التي بينت من الخاص والعام إلى آخرها والأمر والنهي وغيرهما وعلم السنة بطرقها من الشهرة والتواتر والآحاد ومتونها كذا في الفصول .

قوله فإنه لا سبيل ، تعليل لقوله الواجب على المجتهد . قوله : ولهذا إذا اشتبهت : أي لعدم جواز العمل بالرأي مع إمكان العمل بالأقوى منه .

(١) قوله إن الشبهة بالمحل أقوى إلخ أي بالفعل وتسمى شبهة الاشتباه لأنها كانت نشأت من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء شبهة الاشتباه وشبهة الفعل وشبهة الظن . اعلم أن الشبهة ما يشبه الثابت أي الحق وليس بثابت وهي قد تكون شبهة بالفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظن وذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلاً في كل واحد منهما ، وقد تكون شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية وهي أن يوجد الدليل الشرعي لنا في الحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال أو عكسه ، وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف القسم الأول فإذا تحققت كلا الشبهتين فلا بد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل لنشوئه عن النص أقوى من الأول لاستناده إلى الرأي والظن ولهذا كان الحد ساقطاً لشبهة المحل وإن كان على خلاف ظنه فتدبر كذا في المعدن .

(٢) قوله ومثاله أي مثال ما كانت الشبهة في المحل وفي الظن أو مثال سقوط ظن العبد فيما إذا كانت الشبهة في المحل وعدم سقوط ظنه فيما إذا كانت الشبهة في الظن كذا في المعدن .

(٣) [رواه أبو داود برقم (٣٥٣٠) وابن ماجة برقم (٢٢٩١)] .

قوله لأبيك فإن اللام للملك فظاهر الحديث يدل على أن للأب حق التملك في مال ولده إلا =

الحل والحرمة في ذلك. ولو وطىء الابن جارية أبيه يعتبر ظنه في الحل والحرمة حتى لو قال: ظننت أنها عليَّ حرام يجب الحد.

ولو قال: ظننت أنها عليَّ حلال لا يجب[١] الحد؛ لأن شبهة الملك في مال الأب لم يثبت له بالنص، فاعتبر رأيه، ولا يثبت[٢] نسب الولد وإن ادعاه.

عمل المجتهد عند تعارض الأدلة

تعارض الآيتين والسنتين:

ثم إذا تعارض الدليلان عند المجتهد، فإن كان التعارض بين الآيتين[٣]

= أن حقيقة ثبوت الملك له ساقط بالإجماع وبالنصوص فتصير شبهة دارئة للحد، وإن ظن الحرمة لأن المؤثر في الإسقاط هو الدليل الشرعي وذلك لا يتفاوت بين معتقد الحل والحرمة كذا في المعدن.

(١) قوله لا يجب الحد ولا يرد عليه ما لو وطىء جارية أخيه أو أخته وقال إني ظننت أنها تحل فإنه لم يجعل الجهل فيه شبهةً في سقوط الحد لأن منافع الأملاك بينهما متبائنة عادةً فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة، فصول الحواشي.

(٢) قوله ولا يثبت نسب الولد إلخ لأن الفعل تمحض زنى في نفسه لكن بحكم الاشتباه يسقط الحد وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب لأن ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه أو قيام الحق فيه ولم يوجد بخلاف الشبهة في المحل لأنها نشأت عن دليل شرعي وهو قوله عليه السلام «أنت ومالك لأبيك» وهو قائم فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد.

(٣) قوله بين الآيتين ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة إلى السنة قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٢] والأول بعبارته وعمومه يوجب القراءة على المقتدي لورودوه في الصلاة باتفاق المفسرين، والثاني عبارته يوجب الإنصات وينفى القراءة عنه وبين وجوب القراءة ووجوب الإنصات ونفي وجوب القراءة عنه منافاة فتعارضا فيميل إلى السنة لعدم علم التاريخ لأنه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم، فإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما لأن العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بالآخر والترجيح لا يمكن بلا مرجح ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة وهو قوله عليه السلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» [الحديث: أخرجه أحمد في مسنده وابن ماجة أنظر فيض القدير: ٦/ ٢٠٨] كذا في الفصول والكشف.

يميل إلى السنة[١] ، وإن كان بين السنتين يميل[٢] إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم والقياس[٣] الصحيح.

تعارض القياسين:

ثم إذا تعارض[٤] القياسان عند المجتهد يتحرى[٥] ويعمل بأحدهما: لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه. وعلى هذا قلنا: إذا كان مع المسافر إناءان: طاهر ونجس لا يتحرى بينهما بل يتيمم، ولو كان معه ثوبان: طاهر ونجس يتحرى بينهما؛ لأن للماء بدلاً وهو «التراب»، وليس للثوب بدلٌ يصار

---

(١) قوله يميل إلى السنة إلخ أي عند وجودها فيه ولايصار إلى أقوال الصحابة أو القياس وإنما يصار في الآيتين إلى السنة لأن أحاديثه عليه السلام مفسرة للقرآن العظيم وبيان له فلابد من أن يميل إليها لكونها أقوى الدلائل بعد الكتاب كذا في المحصول.

(٢) قوله يميل إلى آثار الصحابة أي أقوالهم غير المسموعة من فمه عليه السلام فهي موقوفة عليهم من كل وجه لا دلالة لها على الرفع وإلا فهي سنن نبوية، كقولهم كنا نفعل كذا أو من السنة كذا وهي مقدمة على القياس على الأصح إذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم أو يكون وجمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه إلا أن يكون قياس جلي نهض على خلافه كذا في المحصول.

(٣) قوله والقياس إلخ ونظير التعارض بين السنتين والمصير إلى القياس ما روى النعمان بن بشير أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين وما روت عائشة أنه صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات كذا في المحصول.

(٤) قوله تعارض التعارض في اصطلاح الأصوليين تقابل بين الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما كذا في المنهاج.

(٥) قوله يتحرى أي يميل إلى أحدهما بما يشهد به قلبه احتاج إلى العمل وإن لم يكن له حاجة إلى العمل يتوقف فيه لأن في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل قال عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» [رواه الترمذي برقم (٣١)]. وإصابة الحق غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعمل بأحدهما من غير تحر لأن كل واحد من القياسين حجة شرعاً فيثبت له الخيار من غير التحري كما في أنواع الكفارة كذا في المحصول.

قوله وعلى هذا قلنا أي على أن العمل بالرأي وشهادة القلب إنما يصح إذا لم يوجد دليل قلنا كذلك حتى لو كان محتاجاً إلى الشرب وليس عنده ماء طاهر حل له أن يتحرى لأنه ليس للماء بدل في حق الشرب كذافي الفصول.

إليه. فثبت بهذا أنّ العمل بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعاً ثم إذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض ذلك بمجرد التحري[١].

وبيانه: فيما إذا تحرى بين الثوبين وصلى الظهر بأحدهما، ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز له أن يصلي العصر بالآخر؛ لأن الأول تأكد بالعمل، فلا يبطل بمجرد التحري. وهذا بخلاف ما إذا تحرى في القبلة ثم تبدل رأيه، ووقع تحريه على جهة أخرى توجه إليه، لأن القبلة[٢] مما يحتمل الانتقال[٣]، فأمكن نقل الحكم بمنزلة نسخ النص، وعلى هذا مسائل

---

(١) قوله لا ينتقض ذلك إلخ لأن كل واحد منهماتحرى والأول تأكد بالعمل والثاني مجرد التحري فلا يصلح معارضاً للأول فكيف يكون متناقضاً والأول تقوى باتصال العمل وترجحت جهة الصواب فيه، وذلك لأن العمل بالأول لما وقع صحيحاً شرعاً فقد صح جهته بحكم الشرع لصحة أثره ضرورةً، ولهذا أي ولأجل أن الأول إذا تأكد بالعمل لا ينتقض بالثاني قلنا إذا مضى حكم الاجتهاد ثم بدا له اجتهاد آخر ينافيه لم ينتقض الأول به كذا في الفصول.
قوله وبيانه: أي بيان عدم انتفاض التحري المؤكد بالعمل بتحرٍّ آخر.
قوله وتأكد بالعمل: فصار كاتصال الحكم بالقضاء.
قوله: وهذا بخلاف: جواب سؤال مقدر وهو أن يصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى إلى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهةٍ أخرى فإنه يصلي في المستقبل إلى هذه الجهة وهذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

(٢) قوله لأن القبلة إلخ هذا شروعٌ في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة وخلاصة البيان أن فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لأدى إلى تصويب كل قياس، لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صواباً وحقاً فإذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً والتحري الآخر حجة وفيه جواز بتعدد الحقوق وهو باطل بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صواباً وحقاً وليس فيه تعدد الحقوق لأن الأول صار منسوخاً كذا في الفصول.

(٣) قوله مما يحتمل الانتقال من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة ومن عين الكعبة إلى جهتها في حق الغائب عن الكعبة فاحتملت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضاً وكلامنا فيما لا يحتمله كمسألة الثوب فإن النجاسة متى انحلت في الثوب لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر. مختار.
قوله على هذا: أي على أن ما يحتمل الانتقال أمكن نقل الحكم فيه.

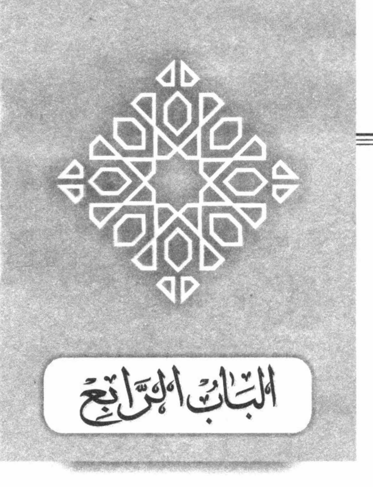
الجامع الكبير في تكبيرات العيد(١) وتبدل رأي العبد كما عرف(٢).

❑ ❑ ❑

---

(١) قوله في تكبيرات العيد اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين فقال بعضهم يكبر تسعاً ، ثلاثاً أصلياً تكبيرة التحريمة وتكبيرتي ركوعي ركعتين ، وستاً زوائد وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو المختار عندنا. وقال بعضهم يكبر ثلاثة عشر ، ثلاثاً أصلياً وعشر زوائد خمساً في الأول وخمساً في الثانية وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي. وقال بعضهم ويكبر خمسة عشر ، ثلاثاً أصلياً واثنا عشر زوائد في كل ركعة ستة فإذا شرع الإمام في الصلاة وهو يرى تكبيرات ابن عباس فصلى ركعة ثم رأى تكبيرات ابن مسعود رضي الله عنه يعمل به في المستقبل لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم ههنا من مذهب إلى مذهب مثل نسخ النص وما مضى لا يعيد فإنه وقع صحيحاً كذا في الفصول وحواشيه.

(٢) قوله كما عرف يعني إذا افتتح الإمام صلاة العيد وهو يرى تكبيرات ابن عباس رضي الله عنه فصلى ثم تبدل رأيه ورأى تكبيرات ابن مسعود رضي الله عنه يعمل به في المستقبل لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم من مذهب إلى مذهب كنسخ النص ولا يعيد ما مضى لوقوعه صحيحاً كذا في المعدن.

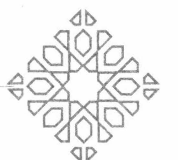


القياس

ويشتمل على الفصول الآتية :

- حجية القياس .
- شروط صحة القياس .
- ركن القياس .
- الأسئلة المتوجهة على القياس .
- تعليق الحكم بالسبب الحقيقي أو المجازي .





الفصل الأول

في حجية القياس

القياس حجة من حجج الشرع[١] يجب العمل به[٢] ؛ عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة. وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار.

الحجة الأولى:

قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل[٣] حين بعثه إلى اليمن: «بم تقضي

---

(١) قوله في القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما ولا تدرك بمجرد اللغة فإن قلت إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل لأنها نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر قلت إنها لا توجب عدم بقائه في الأصل، ألا ترى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر تعلقه بالفاعل بل يتعلق بالمفعول كما هو متعلق بالفاعل، فالمراد ههنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضاً كذا في المعدن.

(٢) قوله يجب العمل به وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة في كل عصر خلافاً لبعض أهل الهواء كالروافض والخوارج لأن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فلا يحتاج إلى القياس؟ وإن الجواب أن القياس كاشفٌ عما في الكتاب ولا يكون مبايناً له ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] فقالوا وجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس؟ وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل أي طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الأمر بالرد بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب والسنة ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس كذا في البيضاوي.

(٣) قوله لمعاذ بن جبل رضي الله عنه وقال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن: «اقض بكتاب الله تعالى فإن لم تجد فبسنة رسول الله ﷺ فإن لم تجد فاجتهد برأيك» وقال عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه «اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك» كذا في كشف المنار.

يا معاذ ؟ قال: بكتاب الله ، قال: «فإن لم تجد ؟» قال: بسنة رسول الله ﷺ ، قال: «فإن لم تجد ؟» قال: أجتهد[١] برأيي. فصوّبه[٢] رسول الله ﷺ فقال: «الحمد لله الذي[٣] وفّق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله».

الحجة الثانية:

وروي أن امرأة خثعمية أتت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي كان شيخاً كبيراً أدركه الحج وهو لا يستمسك على الراحلة أفيجزئني أن أحج عنه[٤] ؟ قال عليه السلام: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزئك ؟»،

---

(١) قوله اجتهد إلخ فإن قلت الاجتهاد ليس القياس نفسه بل الاجتهاد استفراغ الجهد في الطلب فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية أو على القياس الذي فيه علة منصوصة ؟ قلت إن الاجتهاد فيما نحن فيه هو القياس الشرعي لأن الاجتهاد في الحوادث التي لم يوجد حكمها في الكتاب والسنة ليس إلا القياس الشرعي ، فإن قيل كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان في النصوص قلة فدعت الحاجة إلى القياس فإذا فات الشرط فات المشروط أجيب بأنا لا نسلم أنه كان في ابتداء الإسلام ، ولئن سلمنا فالحاجة الداعية إلى القياس إنما هي خلو الحادثة عن النص ونحن لا نجوز القياس إلا عند فقدان النص فيقتضي مشروعية القياس وهو المطلوب فافهم كذا في المعدن.

(٢) قوله فصوبه إلخ فتصويبه ﷺ لمعاذ رضي الله عنه وحمده لله تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة فإنه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكره عليه السلام وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكره أصلاً.

قوله فصوبه إلخ قال الترمذي في جامعه هذا حديث لا نعرفه إلى من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل ، قلت ومثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً فإن الانقطاع كالإرسال غير جرح كما قال ابن الهمام ، والمستور من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقات ، ثم هذا الحديث عَدَّهُ أهل الأصول من المشاهير مرتقياً من الآحاد وقال الغزالي تلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر فلاشك في كونه من المشاهير والله أعلم. [الحديث: أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٢٣٠ والترمذي في سننه برقم (١٣٢٧)].

(٣) قوله الحمد لله الذي إلخ فلو لم يكن القياس حجةً موجبةً للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ وإذا مدحه به حمد الله بتوفيقه لمعاذ بالعمل والاجتهاد دل على أنه حجة موجبة للعمل عند عدم النص من الكتاب والسنة كذا في المعدن.

(٤) قوله أحج بفتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم وأودى الأفعال عنه هذا هو المشهور من الرواية.

فقالت: بلى[١]، فقال عليه السلام: «فدين الله أحق وأولى»[٢].

فألحَقَ رسول الله ﷺ الحج في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية، وأشار إلى علة مؤثرة في الجواز، وهي «القضاء»، وهذا هو القياس[٣].

الحجة الثالثة:

وروى ابن الصباغ[٤]، وهو من سادات أصحاب الشافعي في كتابه المسمى بـ «الشامل» عن قيس بن طلق بن علي أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ كأنه بدوي فقال: يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ؟ فقال: «هل هو إلا بضعة منه»[٥]،

---

(١) قوله بلى الفرق بين بلى ونعم أن موجب نعم تصديق ما قبله من الكلام منفياً كان أو مثبتاً استفهاماً كان أو خبراً كما إذا قيل لك أقام زيد أو لم يقم فقلت نعم كان تصديقاً لما قبله وتخصيصاً لما بعد الهمزة، وموجب بلى إيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً فإذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر.

(٢) رواه أحمد في المسند: ١/ ٢١؛ وأبو داود برقم (٢٣٨٥).

(٣) قوله وهذا أي إلحاق الجمع بالحقوق المالية مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي القضاء.

(٤) قوله وروى ابن الصباغ إلخ أقول وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن إلا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال «هل هو إلا بضعة منك» ورواه ابن حبان في صحيحه وقال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب، وفي الباب عن أبي أمامة وروى محمد بن الحسن الشيباني في موطئه قال أخبرنا أيوب بن عتبة التيمي قاضي اليمامة من قيس بن طلق أن أباه حدثه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن رجل مس ذكره أيتوضأ قال «هل هو إلا بضعة من جسدك».

قوله وروى ورواه محمد بن الحسن الشيباني في موطئه وابن حبان في صحيحه وقال الطحاوي مستقيم الإسناد وروي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن قبلة الصائم فقال: «لو تمضمضت ثم مججت كان يضرك» وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من أن يخفى.

(٥) [أخرج هذا الحديث الترمذي برقم (٨٥) وأبو داود (١٨٢) وابن ماجة (٤٨٣)].

قوله إلا بضعة منه إلخ وفي رواية مضغة منه أي مسه كمس عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث، قال الفلاس هو أثبت عندي من حديث بسرة. قال ابن الهمام: ويترجح أيضاً بأن حديث الرجال أقوى من حديث النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل ولهذا جعلت =

وهذا هو القياس[(١)].

الحجة الرابعة:

وسئل ابن مسعود عمن تزوج امرأة ولم يسمّ لها مهراً، وقد مات عنها زوجها قبل الدخول فاستمهل شهراً ثم قال: «أجتهد فيه برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن ابن أم عبد[(٢)]، فقال[(٣)] أرى لها مثل مهر نسائها لاوكس فيها ولا شطط»[(٤)].



= شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد فثبت من هذا الحديث أنه لا ينقض الوضوء من مس الذكر وهو مذهبنا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن وقاص رضي الله عنهم، وقال الطحاوي: لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر رضي الله عنهما وقد خالفه أكثرهم فيه.

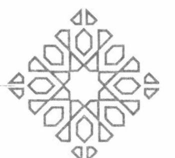
وقال الشافعي وأحمد وداود يجب الوضوء منه، واختلف فيه أصحاب مالك رحمه الله، وقال الترمذي هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين وبه يقول أحمد والأوزاعي والشافعي وإسحاق وغيرهم كذا في المحصول.

(١) قوله هو القياس لأنه عليه الصلاة والسلام قاس هذا العضو على سائر أعضاء الرجل فإنه لو مس غيره من الأعضاء لا ينقض الوضوء فكذا هذا، والجامع هو عدم خروج النجاسة كذا في فصول الحواشي وحواشيه.

(٢) قوله ابن أم عبد هو كنية ابن مسعود رضي الله عنه من قبل أمه إذ أمه أم عبد وهو على قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩].

(٣) قوله فقال إلخ رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وحسنه جماعة منهم ابن مهدي وابن حزم وقال: لا مضمر فيه لصحة إسناده أي حديث معقل بن سنان كذا في المحصول.
قوله: أرى لها: المرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهراً.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢٥٠١، ٢٥٠٣) ومسلم برقم (١٤٤٤، ١٤٤٥) والترمذي برقم (١١٤٥).



الفصل الثاني

في شروط صحة القياس

شروط صحة القياس خمسة:

أحدها[١]: أن لا يكون في مقابلة النص.

الثاني[٢]: أن لا يتضمن تغيير حكمٍ[٣] من أحكام النص.

الثالث[٤]: أن لا يكون المُعَدّى حكماً لا يعقل معناه.

الرابع[٥]: أن يقع التعليل لحكم شرعيٍّ[٦] لا لأمرٍ لغوي.

---

(١) قوله أحدها إلخ أي الأول أن لا يكون القياس الظني الذي له شبه من الرأي معارضاً ومنافياً للنص الصحيح المعمول به كالآية وخبر الراوي الفقيه أو مطلقاً على ما حققنا، وكذا بإزاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا كذا في المحصول.

(٢) قوله والثاني أن لا يتضمن إلخ والمراد بالتغيير تغيير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنه من ضروريات التعليل إذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص كذا في المعدن.

(٣) قوله تغيير حكم أي لا يتغير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بالحكم نفسهِ وإنما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنياً في الفرع كذا في التلويح.

(٤) قوله والثالث أن لا يكون المعدى حكماً إلخ أي ثابتاً بأحد الأصول الثلاثة، وفيه إشارة إلى أن حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتاً بالقياس لأنه إن اتحدت العلة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم كذا في التلويح.

(٥) قوله والرابع أن يقع التعليل إلخ الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات لأن حكم مواضع النصوص إذا تعلل بعلة يسمى تعليلاً وإذا تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع وتقرر فيه يسمى قياساً فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء كذا في المعدن.

(٦) قوله لحكم شرعي لأن القياس حجة شرعية فيتعرف به الحكم الشرعي دون الحكم اللغوي لأن الشيء إنما يعرف به ما هو من بابه، ألا ترى أن الدلائل النحوية لا يعرف بها أحكام=

الخامس[1]: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه.

مثال القياس في مقابلة النص: فيما حُكِيَ أن الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصلاة فقال: انتقضت الطهارة بها، قال السائل: لو قذف محصنة في الصلاة لا ينتقض به الوضوء مع أن قذف المحصنة أعظم جناية، فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه؟ فهذا قياس[2] في مقابلة النص، وهو حديث الأعرابي الذي في عينه سوء.

وكذلك إذا قلنا: جاز حج المرأة مع المحرم، فيجوز مع الأمينات، كان هذا قياساً[3] بمقابلة النص، وهو قوله عليه السلام:

= الشرع فكذا بالقياس الشرعي لا يعرف إلا ما كان حكماً شرعياً وعن ابن شريح وجماعة من أصحاب الشافعي أنه يجوز إثبات الأسامي بالقياس اللغوي ثم يترتب عليه الأحكام وهو مذهب أهل العربية والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن فانتظره كذا في المعدن.

(١) قوله والخامس أن لا يكون الفرع إلخ لأن التعدية إن كانت على وفاق النص الذي في الفرع فلا فائدة فيه لأن النص يغني عنه وإن كانت على خلافه فهو باطل لمناقضته حكم النص وهذا مختار عامة المشائخ، وأما مختار مشائخ سمرقند أنه يجوز التعليل على موافقة النص وهو الأشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة في حكم واحد وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والعقول في حكم ولم ينقل عن أحد نكير فكان إجماعاً على جوازه هذا توضيح كلام المعدن.

(٢) قوله فهذا قياس في مقابلة النص لا يقال بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة لكونه أعظم جناية، لأن شرط القياس أن يكون المعدى حكماً يعقل معناه وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى لأن الانتقاض إنما يكون بخروج النجاسة والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها ولا يعقل معنى الانتقاض بها كذا في المعدن.

قوله في مقابلة النص: لأن النص يقتضي انتقاض الوضوء به والقياس ينفيه.

(٣) قوله كان هذا قياساً إلخ وجه المقابلة أن الشارع حرم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع الثلاثة، فكأن المسافرة مع غيرها داخلة تحت التحريم على الإطلاق سواء كانت مع الرجل أو مع المرأة الأمينة وغيرها وللخصم أن يقول إن الأمينات ألحقت بها فكانت في معناها ومثله لا يفيد مخالفة النص كما في قوله عليه السلام «إنما الوضوء على من نام مضطجعاً» [رواه أبو داود برقم (٢٠٢)] ألحقت صورة الاتكاء بالاضطجاع مع أن كلمة إنما =

«لايحل[١] لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها أبوها ، أو زوجها ، أو ذو رحم محرم منها»[٢].

ومثال الثاني وهو ما يتضمن تغيير حكم من أحكام النص ، ما يقال: النية شرط في الوضوء بالقياس على التيمم فإن هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق[٣] إلى التقييد.

وكذلك إذا قلنا: الطواف بالبيت صلاة بالخبر ، فيشترط له الطهارة ، وستر العورة كالصلاة ، كان هذا قياساً يوجب[٤] تغيير نص الطواف ، من الإطلاق إلى التقييد[٥].

ومثال الثالث: وهو ما لا يعقل معناه في حق جواز التوضؤ[٦] بنبيذ

= للحصر والجواب أن الشرط في القياس أن يكون الفرع نظير الأصل وهذا الشرط مفقود في هذا المقام لأنها بدون المحرم تخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها إليها فضلاً عن حصول الأمن بخلاف صورة الاتكاء فإنه في معنى الاضطجاع بلا تفاوت في استرخاء المفاصل فألحقت به دلالة فصول الحواشي مع تعليقاته.

(١) قوله لا يحل إلخ رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج مع زوج أو ذي رحم محرم» ورواه محمد في الآثار برواية أبي سعد وفي آخره «ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو مع ذي رحم محرم منها» وهو قول أبي حنيفة وقال مالك والشافعي إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز وإلا لا ، كذا في المحصول. قوله على المتيمم: من حيث أن كلاً منهما طهارة حكمية.

(٢) الحديث أخرجه البخاري برقم (١١٣٩) وأخرجه مسلم برقم (٨٢٧ ، ١٣٤٠).

(٣) قوله من الإطلاق إلخ وقد مر البحث عنها في فصل المقيد والمطلق. وحاصله أن إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء بدون النية وهذا القياس يقتضي عدمه عند عدم النية ففيه إبطال إطلاق الآية ونسخه ونسخ النص لا يجوز بالقياس اجماعاً كذا في بعض الشروح.

(٤) قوله يوجب تغيير نص الطواف إلخ لأنه قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مطلق في الطواف وهو اسم الدوران حول البيت فاشتراط الطهارة وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد وأنه لا يجوز أصلاً كذا في بعض الشروح.

(٥) قوله إلى القيد ومسألة الطواف والنية قد مرّ البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد من هذا الكتاب.

(٦) قوله في حق جواز التوضؤ إلخ فإنه روى أنه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء. وقال بعض الناس جاز التوضؤ بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر ؟ قلنا إن جواز التوضؤ بنبيذ=

التمر[١] ، فإنه لو قال: جاز بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر ، أو قال: لو شج في صلاته أو احتلم يبني على صلاته بالقياس على ما إذا سبقه الحدث ، لا يصح لأن الحكم[٢] في الأصل لم يعقل معناه[٣]، فاستحال تعديته إلى الفرع.

وبمثل[٤] هذا قال أصحاب الشافعي رحمه الله: قلتان نجستان إذا اجتمعتا

= التمر ثابت بالنص على خلاف القياس لأنه ليس بماء حقيقة ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء حتى لو أمر أحداً بإتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يُخَطَّأ عادة وليس في معنى الماء أيضاً لأنه ليس بقالع للنجاسة من المحل كالماء وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره بل يقتصر الحكم على مورد النص كذا في الفصول.

(١) قوله بنبيذ التمر إلخ روى حديثه الأربعة إلا النسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عنه مرفوعاً «تمرة طيبة وماء طهور» [الحديث: أخرجه ابن ماجه برقم (٣٨٤ ، ٣٨٥) والمعجم الكبير برقم (٩٩٦٣) والترمذي برقم (٨٨)] زاد الترمذي فتوضأ منه. ثم جواز التوضؤ به مذهب الطرفين به قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن حبى وإسحق وزفر.
وقال أبو يوسف وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء أنه لا يجوز التوضؤ به وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان قال وهو قوله الأخير وقد رجع إليه الإمام وروى ابن قدامة في المغني عن علي رضي الله عنه أنه لا يرى بأساً في الوضوء به وبه قال الحسن كذا في المحصول.

(٢) قوله لا يصح لأن الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس لأن الحدث ينافي الصلاة لأنه ينافي الطهارة ولا صلاة إلا بالطهارة والشيء لا يبقى مع منافيه وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره كذا في المعدن والفصول.

(٣) قوله معناه فإن قيل هذا الحكم هو البناء ثابت بقوله عليه السلام «من قاء أو رعف أو أمذى في صلاة فليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» [أخرجه البيهقي في سنن الكبرى برقم (٦٥٣) بهذا المعنى] والبناء في سائر الأحداث ثابت بالقياس عليها فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعد إلى غيره قيل ذلك ثابت بطريق الدلالة لا بطريق القياس لأن غير القيء والرعاف من الخارج من السبيلين مما يسبقه كثيراً كالقيء والرعاف بل أسبق وأكثر وقوعاً منهما فثبت الحكم فيه دلالة و. . إنما يحصل من غيره والاحتلام لا يكثر وقوعاً مع أن فيه عملاً كثيراً كذا في المعدن.

(٤) قوله بمثل هذا أي بمثل ما ذكرنا من أن الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى ينحصر على مورده عندنا خلافاً للشافعي كذا في المعدن.

صارتا طاهرتين ، فإذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما إذا وقعت النجاسة في القلتين[١] ؛ لأن الحكم لو ثبت في الأصل كان غير معقول معناه .

ومثال الرابع : وهو ما يكون[٢] التعليل لأمر شرعي لا لأمر لغوي في قولهم : «المطبوخ المُنَصَّفُ خمر» ؛ لأن الخمر إنما كان خمراً لأنه يخامر العقل ، وغيره يخامر العقل أيضاً فيكون خمراً بالقياس[٣] .

والسارق إنما كان سارقاً لأنه أخذ[٤] مال الغير بطريق الخفية ، وقد شاركه

---

(١) [الحديث : أخرجه أحمد ٢/ ٢٧ ، وأبو داود برقم (٦٣) والترمذي برقم (٦٧)] .
قوله في القلتين إلخ فإنه لا يتنجس لقوله عليه السلام : «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» أي لا يحتمل نجساً ، لكنا نقول هذا القياس غير صحيح لأن الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه ، لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه وإنما قال لو ثبت في الأصل . إشارة إلى أن هذا الحديث ليس بحجة لأن في ثبوته خدشة ، لأنه ضعفه أبو داود ولأنه روى ابن عباس وابن الزبير أمراً بنزح زمزم حين مات فيه الزنجي ولو كان هذا صحيحاً لاحتجوا عليهما فعلم أنه شاذ في حادثة تعم به البلوى فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار ، والقلة أيضاً اسم مشترك فإنه بأس الجبل والجرة وغيرهما فلذا قال المصنف (أي بطريق المفهوم) أن هذا الحديث غير مسلم وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح كذا في المعدن والفصول .

(٢) قوله وهو ما يكون التعليل عندنا وأصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا؟ ومذهب الشافعي أن إثبات الأسماء بالقياس جائز ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة ولنا أن النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ولم يسمعوا ذلك من العرب لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب ومفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلاً ونصبوا المفعول لكونه مفعولاً فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول فدل على جواز ذلك كذا في أصول الفيروز آبادي الشافعي .

(٣) قوله فيكون خمراً إلخ أي فيجري عليه أحكام الخمر وعند أصحابنا هو ليس بخمر وإنما الخمر النيّ من ماء العنب إذا صار مسكراً بالغليان والاشتداد ، وهو اسم خالص له باتفاق أهل اللغة وحرمته فوق حرمة غيره من الأشربة المحرمة وهي المثلث والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها ، ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا أن يسكر وهذا عندنا ومن سماها خمراً بالقياس أعطاها حكمها فتدبر كذا في المعدن والفصول .

(٤) قوله لأنه أخذ مال الغير إلخ ولذا لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً ، فعلم أن معنى الخفية معتبر في مفهوم =

النبّاش[١] في هذا المعنى ، فيكون سارقاً بالقياس ، وهذا قياس في اللغة مع اعترافه أن الاسم لم يوضع له في اللغة. والدليل على فساد هذا النوع من القياس: أن العرب يسمي الفرس «أدهم» لسواده ، و«كميتاً» لحمرته ، ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجي والثوب الأحمر.

ولو جرت المقايسة في الأسامي اللغوية لجاز ذلك[٢] لوجود العلة ، ولأن هذا[٣] يؤدي إلى إبطال الأسباب الشرعية ، وذلك لأن الشرع جعل السرقة سبباً لنوع من الأحكام ، فإذا علقنا الحكم[٤] بما هو أعم من السرقة ـ وهو أخذ مال

= السارق والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسيرها الأخبار النبوية كذا قيل.

(١) قوله النباش لأنه يسرق ويأخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية فصدق عليه معنى السرقة فيقطع يده كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه ، وفي هذا المقام تحقيق مفيد إن شئت الاطلاع عليه فليرجع إلى حاشيتي: تعليم العامي على مختصر الحسامي.

(٢) قوله لجاز ذلك أي إطلاق الأدهم على الزنجي والكميت على الثوب الأحمر ، ولم يجز ذلك بالإجماع فلم تجز المقايسة في اللغات كذا قيل.

قوله لجاز ذلك فإن قيل: التأمل في معنى اللغة يقتضي أن يثبت اسم الخمر مثلاً على سائر الأشربة لأن الخمر يسمى بذلك لأنه يخامر العقل وسائر الأشربة أيضاً يخامر العقل كالخمر فيصح إطلاق اسم الخمر عليها ولهذا جوزتم أيضاً إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما ، أجيب بأنا لا ننكر ثبوت اسم الخمر كسائر الأشربة مجازاً بالتعامل في المعاني اللغوية ولذا جوزنا إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما وإنما ننكر التسمية مجازاً بالمعاني الشرعية مثل كونه نجساً أو متعلق العقوبة لأن الكلام في شرط القياس الشرعي فتدبر.

(٣) قوله ولأن هذا يؤدي إلى إبطال الأسباب الشرعية لا يقال هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية لأنه أيضاً تعدية وهو يؤدي إلى إخراج النص من الخصوص إلى العموم ، لأنا نقول العلة في القياس الشرعي علم بخلاف ما ههنا فتفكر كذا قيل.

(٤) قوله فإذا علقنا الحكم إلخ هذا منقوض بسائر الأقيسة لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من النصوص وغيره ، وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله ، قلنا فرق بين ما نحن فيه وبين الأقيسة الشرعية وبين دلالات النصوص لأن فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعم أولاً ثم جعل الحكم الأعم من النصوص تبعاً لإثبات الاسم بخلاف سائر الأقيسة الشرعية ودلالات النصوص فإنها ليست تعدية الاسم بل تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة مشتركة بينهما فإثبات الحكم في النصوص بالنص وفي المقيس بالعلة كذا في شرح الحسامي.

الغير على طريق الخفية ـ تبيّن أن السبب كان في الأصل معنى هو غير السرقة.

وكذلك جعل شرب الخمر سبباً لنوع من الأحكام، فإذا علقنا الحكم بأمر أعم من الخمر(١) تبين أن الحكم كان في الأصل متعلقاً بغير الخمر.

ومثال الشرط(٢) الخامس: وهو ما لا يكون الفرع منصوصاً عليه. كما يقال: إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل.

ولو جامع المظاهر في خلال الإطعام يستأنف الإطعام بالقياس على الصوم(٣). ويجوز للمحصر أن يتحلل بالصوم(٤) بالقياس على المتمتع،

---

(١) قوله أعم من الخمر هذا منقوض بسائر الأقيسة لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره، وذلك لأن أثر القياس في تغييره وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار والجواب عنه ما قلنا كذا في كتب الأصول.

(٢) قوله ومثال الشرط الخامس أي مثال فوات الشرط الخامس أنهم قالوا لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] قلنا هذا القياس فاسد لأن الرقبة في كفارة اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الإيمان في النص، فكان موجب النص أجزاء مطلقة الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة فكان شرط الإيمان إبطال موجب النص وهو إطلاق الحكم كذا في المحصول.

(٣) قوله بالقياس على الصوم فإنه يستأنف لو جامع في خلاله والجامع أن كلاً منهما كفارة ظهار قلنا هذا القياس لا يجوز، لأن النص في الإطعام مطلق عن قيد المساس وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فإنه شرط في الصيام خلوه عن المسيس وأطلق الطعام فكان موجبه جواز الإطعام على الإطلاق، فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم لأن كل واحد منهما كفارة الظهار كان تركاً لإطلاق النص بالقياس وذا لا يجوز، هذا توضيح كلام المعدن.

(٤) قوله أن يتحلل بالصوم إلخ اعلم أن المحصر إذا لم يقدر على الهدي يبقى محرماً ولا يتحلل عندنا، وقال الشافعي رحمه الله حلل بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي العجز عن الهدي قلنا هذا القياس غير صحيح لأن الفرع منصوص عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فيبقى محرماً كذا في الفصول.

قوله بالقياس: والجامع كل واحد منهما صوماً موقتاً فات عن وقته.

والمتمتع إذا لم يصم في أيام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان[١].

❑ ❑ ❑

(١) قوله على قضاء رمضان قلنا هذا القياس غير صحيح ، لأن الفرع منصوص عليه لما روي أن عمر رضي الله عنه أذن رجلاً بالدم قال له متّعت ولم أصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك الهدي فقال الرجل لا أجد فقال سل عن قومك فقال الرجل ما ههنا أحد من قومي فقال عمر لغلام: أعطه ثمن شاة حيث نص فيه الهدي فلا يجوز الصوم فإن قيل هذا قول برأي الصحابي وليس بنص حتى يترك به القياس قيل الأثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار لأنه محمول على السماع والتوقيف ، كذا في المعدن.



الفصل الثالث

في ركن القياس

القياس الشرعي:[١]

هو ترتب الحكم[٢] في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه.

مسالك التعليل

ثم إنما يعرف[٣] كون المعنى علة بالكتاب، أو بالسنة، أو بالإجماع، وبالاجتهاد وبالاستنباط.

---

(١) قوله القياس لما فرغ المصنف من بيان شرائط القياس شرع في تعريفه وركنه وهو العلة فقال في بيان الأول القياس الشرعي وفي بيان الثاني إنما يعرف كون المعنى.

(٢) قوله ترتب الحكم إلخ اعلم أن القياسيين اختلفوا في أن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص أو بالعلة التي في النص قال مشائخ العراق: الحكم في المنصوص عليه بعين النص لا بالعلة وإنما العلة وضعت للدلالة على ثبوت الحكم في الفرع وقال مشائخ سمرقند: أن الحكم يثبت بالعلة التي في النص ولا بالنص فمتى وجد مثله في موضع آخر يتعدى إليه وإنما النص لمعرفته لا لثبوته وهو قول الشافعي فعلى هذا قوله ترتب الحكم إلى آخره إشارة إلى القول الثاني.

(٣) قوله ثم إنما يعرف إلخ اعلم أن الأصل في النصوص التعليل عند العامة لكنهم اتفقوا على أنه لا يصح التعليل بجميع أوصاف النص، لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم فإن التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للمجامع في نهار رمضان أعتق رقبة ولا أثر لها إيجاب عتق رقبة وكذا وصف الحرية ووقاع الأهل حتى تجب الكفارة على العبد بالزنى وبوطء الأمة واتفقوا أيضاً على أنه لا يصح بأي وصف شاء المعلل من غير دليل، فإذن لا بد من دليل يعرف به كون المعنى علة وهو إما الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد كذا في المعدن والفصول.

فمثال العلة المعلومة بالكتاب: كثرة الطواف: فإنها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ[١] بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النور: ٥٨].

ثم أسقط رسول الله ﷺ حرج نجاسة سؤر الهرة بحكم هذه العلة[٢]، فقال عليه السلام: «الهرة ليست بنجسة[٣] فإنها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات»[٤] فقاس أصحابنا[٥] جميع ما يسكن في البيوت كالفأرة والحية على الهرة بعلة الطواف.

---

(١) قوله جناح أي لا إثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث، وبيَّن العلَّة بقوله طوافون عليكم خبر مبتدأ محذوف والجملة معللة، أي لأنهم طوّافون عليكم لحوائجهم في البيت بعضكم مبتدأ خبره على بعض تقديره بعضكم طائف على بعض فحذف (طائف) لدلالة طوافون عليه. المعدن. قوله بعدهن: أي الأوقات الثلاثة قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء.

(٢) قوله بحكم هذه العلة أي كثرة الطواف، فالمقيس الهرة والمقيس عليه العبيد والجواري، والعلة كثرة الطواف، والحكم هو سقوط حرج نجاسة سؤر الهرة التي هو من جنس سقوط حرج الاستئذان عن العبيد والإماء كذا قال مولانا عين الله رحمه الله.

(٣) قوله ليست بنجسة وبهذا يستدل على أن سؤرها ليس بنجس وعليه كثير من الاعتماد ولذا ذهب أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد إلى أنه غير مكروه وقيل هو قول مالك وغيره من أهل المدينة والليث وغيره من أهل مصر والأوزاعي وغيره من أهل الشام والثوري وغيره من أهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي من الحنفية ورواية عن محمد أيضاً لكن ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار يدل على أنه مكروه تحريماً واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنزيهاً وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الأخبار والآثار كذا في المحصول.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود برقم (٧٥) وابن ماجة برقم (٣٦٧) والترمذي برقم (٩٢).

(٥) قوله فقاس أصحابنا إلخ فإن قيل سقوط النجاسة عن سؤر الهرة ثبت بالحديث بخلاف القياس لأنه مخلوط باللعاب المتولد من اللحم النجس لقوله عليه السلام «الهرة سبع» فكيف قاس أصحابنا سؤر ما يسكن في البيوت على سؤر الهرة؟ وأجيب عنه بأن ما هو مستحسن بالضرورة أو بالأثر بعلة الضرورة لا يجوز تعديته إلى ما لا ضرورة فيه، وأما التعدية إلى ما فيه ضرورة فجائز كذا في المعدن.

قوله: بعلة الطواف فإن قيل ينبغي أن يسقط النجاسة عن سؤر الكلب قياساً على سؤر الهرة=

وكذلك[١] قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. بيّن الشرع أن الإفطار للمريض والمسافر لتيسير الأمر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من الإتيان بوظيفة الوقت أو تأخيره إلى أيام أخر[٢]. وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة: المسافر إذا نوى في أيام رمضان واجباً آخر[٣] يقع عن واجب[٤] آخر؛ لأنه لما ثبت له الترخص بما

= بعلة كثرة الطواف؟ قيل لا نسلم أن الكلب يطوف بالبيت مثل الهرة لما ذكرنا أنها تدخل في المضائق والمداخل بل تدخل في الفراش حالة النوم وتنام مع النائم فلا يمكن التحرز عنها ولا صون الأواني من سؤرها، بخلاف الكلب فإنه لا مدخل له في هذه المواضع فضلاً عن الطواف وبكثرة إلا نادراً والنادر كالمعدوم، ولو سلم ذلك فنقول إن القياس ذلك إلا أن النص ورد بخلافه وهو قوله عليه السلام: «طهارة إناء واحدكم إذا ولغه الكلب أن يغسل ثلاثاً» [الحديث: مسلم برقم (٢٧٩) بهذا اللفظ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» وأخرجه أيضاً البخاري بهذا المعنى برقم (١٧)] وفي رواية «سبع مرات» فيكون هذا القياس بمقابلة النص وهو لا يجوز.

(١) قوله وكذلك قوله تعالى إلخ بيانه أن أبيح الإفطار للمريض والمسافر تيسيراً عليهم بأن يساوي الإفطار والصوم عندهم، ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم لمصلحة، كذا في الفصول.
قوله ما يترجح: بعد موازنته ذلك في كفتي ميزان العقل.

(٢) قوله إلى أيام أخر إن شاؤوا اختاروا تيسير موافقة المسلمين في الصوم لأن البلية إذا عمت طابت وإن شاؤوا اختاروا تيسير الإفطار بمشقة السفر، والناس في الاختيار متفاوتون فصار التخيير بين الصوم والإفطار لطلب اليسر اعتباراً للعبد ما هو أيسر عنده من الصوم والإفطار بخلاف الصلاة فإن اليسر فيها متعين في القصر فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والإكمال لأن في الإكمال ما يبقى اليسر أصلاً، كذا في المعدن مع تغييرها.
قوله هذا المعنى: أي أن لزوم الصوم ساقط بالترخص.

(٣) قوله واجباً آخر قيد بقوله واجباً آخر لأنه لو نوى النفل لا يقع في صحيح الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه كذا في المنهاج.

(٤) قوله عن واجب آخر ولقائل أن يقول ما ذكرتم قياس أو دلالة لا سبيل إلى الأول لأن العزيمة ثابتة بالدليل القطعي فلا يثبت الرخصة بالقياس، لأنه لا يثبت إلا بدليل يساوي دليل العزيمة ولا إلى الثاني لأن الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوماً بمعنى اللغة حتى استوى فيه الفقيه وغيره وتعلق الرخصة بغير الفطر مما اشتبه على أبي يوسف ومحمد مع علو طبيعتهما فكيف يكون هذا من باب الدلالة؟ وأجيب بأن الدلالة ثابتة بمعنى اللغة والشرط في الدلالة أن يكون=

يرجع إلى مصالح بدنه وهو الإفطار ، فلأن يثبت له ذلك بما يرجع إلى مصالح دينه وهو إخراج النفس عن عهدة الواجب ، أولى .

المسلك الثاني ـ السنة :

مثال العلة المعلومة بالسنة ، في قوله عليه الصلاة والسلام : «ليس الوضوء على من نام قائماً ، أو قاعداً ، أو راكعاً ، أو ساجداً ، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله»(١) ، جعل استرخاء المفاصل علة(٢) فيتعدى الحكم بهذه العلة إلى النوم مستنداً(٣) أو متكئاً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط وكذلك يتعدى الحكم بهذه العلة إلى الإغماء(٤) والسكر .

= المعنى الذي تعلق به الحكم المنصوص ثابتاً لغة بحيث يعرفه أهل اللسان ، فأما أن يكون الثابت بهذا النص في غير موضع مما يعرف به أهل اللسان فليس بشرط كذا قيل .
قوله مضطجعاً : فلا يصرى عن خروج ما اعتاد .

(١) الحديث أخرجه الترمذي برقم (٧٧) والنسائي برقم (٦٨٦) .

(٢) قوله علة لأن الفاء في قوله عليه الصلاة والسلام فإنه إنما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال أبشر فقد أتاك الغوث ، وكذلك كلمة أن يذكر لبيان العلة كما في قول الشاعر :
بكر يا صاحبي قبل الهجير إن ذلك إنجاح في التبكير
ومن هذا القبيل قوله جل جلاله : ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود : ٣٧] كذا في المعدن بزيادة .

(٣) قوله إلى النوم مستنداً أو متكئاً إلخ لا إلى النوم ساجداً ، لما مر من الحديث نفياً صريحاً ولما رواه البيهقي في الخلافيات عن أنس رضي الله عنه إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته يقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي كذا في المحصول .

(٤) قوله إلى الإغماء هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ ، وهو ساتر للعقل والجنون تغيير في القوة المفكرة يسلب العقل ، فالمعنى عليه مغلوب العقل والجنون مسلوب العقل ، وجه تعدى الحكم إليهما لكونهما فوق نوم المضطجع في استرخاء المفاصل . فإن قيل الاسترخاء التام ربما لا يحصل بالإغماء والسكر لا سيما حالة القيام والركوع والسجود لبقاء الاستمساك فيكف يكونان فوق نوم المضطجع؟ قيل معناه أن زوال المسكة الحاصلة بسبب الغفلة الحاصلة بالإغماء والسكر أكثر من الاسترخاء بالنوم نظيره قولهم : الصيف أحر من الشتاء أي فوق في حره من الشتاء في برده كذا في المعدن .

وكذلك قوله عليه السلام: «توضئي[١] وصلي وإن قطر الدم على الحصير قطراً ، فإنه دم عرق انفجر». جعل انفجار[٢] الدم علة فتعدى الحكم بهذه العلة إلى الفصد والحجامة.

المسلك الثالث ـ الإجماع:

ومثال العلة[٣] المعلومة بالإجماع: فيما قلنا: الصغر[٤] علة لولاية الأب في حق الصغير ، فيثبت الحكم في حق الصغيرة لوجود العلة.

والبلوغ عن عقل علة لزوال ولاية الأب في حق الغلام ، فيتعدى الحكم[٥]

---

(١) قوله توضئي هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حبيش في آخره: ثم اغتسلي وصلي وتوضئي لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصير وفي رواية إنما ذلك عرق وليست بالحيضة إلخ أحرجه أحمد وصححه الترمذي كذا في المحصول.
قوله توضئي: خطاب لفاطمة بنت أبي حبيش. قوله: فإنه: علة لقوله توضئي [أخرجه البخاري بمعناه برقم (٢٢٨) ومسلم برقم (٢٦٢)].

(٢) قوله جعل انفجار الدم علة لوجوب التوضؤ فإن قيل سبب وجوب الوضوء إرادة الصلاة والحدث شرط على ما عرف فكيف قال إن انفجار الدم علة لوجوب التوضؤ قيل الشرط يضاف إليه الوجود وهو في حق الوجود بمنزلة السبب في حق الوجوب ، والنبي عليه الصلاة والسلام علل إيجاب الطهارة بالدم وجوداً وعدماً لا وجوباً ، كذا في المعدن. قوله: فتعدى: والجامع انفجار الدم كل منها.

(٣) قوله مثال العلة المعلومة بالإجماع فيما قلنا أي أصحاب أبي حنيفة وغيرهم أن الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير ، فيثبت الحكم في حق الصغيرة وهذا لأن الصغير عاجز عن القيام لمصالحه فلذا جعل للولي ولايةً عليه ليقوم بأموره ، كذا في المعدن.

(٤) قوله قلنا الصغر علة إلخ اعلم أن المختلف فيه ههنا ثلاث مسائل: الأولى أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن الولي أو لا فذهب الطرفان وبعض أهل العلم بجوازه ، قال أكثرهم أنه لا يجوز وقال ابن المنذر لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك.
والمسألة الثانية أنه هل يجوز أن تتولى البالغة بنفسها لنكاحها وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء أو لا؟ فعند أصحابنا يجوز وعند الأكثر لا يجوز.
والمسألة الثالثة أن علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام أو البكارة فاخترنا الأول واختار الشافعي رحمه الله الثاني كذا في المحصول.

(٥) قوله فيتعدى الحكم إلخ أي عندنا الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر فعندنا الصغر مطلقاً وعنده الصغر في الذكر والبكارة في الأنثى =

إلى الجارية بهذه العلة. وانفجار الدم علة لانتفاض الطاهرة[١] في حق المستحاضة فيتعدى الحكم إلى غيرها لوجود العلة.

❑ ❑ ❑

= فالبكر الصغيرة يولى عليها اتفاقاً والثيب البالغة لا يولى عليها إجماعاً والبكر البالغة لا يولى عليها عندنا خلافاً له والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا لا عنده. ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة جارية بكر مرفوعاً وزوجها أبوها وهي كارهة فخيرها أخرجه أحمد ورجاله ثقات والمقام حققه حق البسط ابن الهمام رحمه الله في فتح القدير كذا في المحصول.

(١) قوله الطهارة لأن الشرع أمرها بالتوضؤ وذلك لا يستقيم إلا بعد انتقاض الطهارة فيكون خروج الدم في حقها ناقضاً للطهارة، كذا في المعدن.
قوله إلى غيرها: وهو من به سلس البول أو الرعاف الدائم.

أنواع القياس

ثم بعد ذلك[١] نقول: القياس على نوعين

أحدهما: أن يكون الحكم المُعدّى من نوع الحكم الثابت في الأصل.

والثاني: أن يكون من جنسه[٢].

مثال الاتحاد[٣] في النوع: ما قلنا: أن الصغر علة لولاية الإنكاح في حق الغلام، فيثبت ولاية الإنكاح في حق الجارية لوجود العلة فيها، وبه يثبت[٤] الحكم في الثيب الصغيرة.

وكذلك قلنا: الطواف علة سقوط نجاسة السؤر سؤر الهرة فيتعدى الحكم

---

(١) قوله ثم بعد ذلك أي بعد بيان العلة المعلومة في الكتاب والسنة والإجماع نقول إلخ كذا في المنهاج.
وسيأتي بيان ثبوت العلة بالاجتهاد ولو أخر هذا البحث عن مثال العلة المعلومة بالاجتهاد لكان أجود.

(٢) قوله من جنسه الاتحاد في الجنس أن يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في وصف كالإضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستيذان وحرج النجاسة كذا في الفصول.

(٣) قوله مثال الاتحاد في النوع إلخ المراد بالاتحاد في النوع أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه يتغاير المحلان كما أن ولاية الإنكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام وكذلك نجاسة السؤر في المحلين في الهرة وسواكن البيوت، فصول الحواشي. قوله: الحكم المعدى: أي من الأصل إلى الفرع.

(٤) قوله وبه يثبت الحكم، أي بالصغر يثبت الحكم في الثيب الصغيرة لا بالبكارة كما زعم الشافعي، فتقديم قوله به اهتمام بشأن بيان علية الصغر رداً لقول الشافعي، كذا في المعدن.
قوله الحكم: أي سقوط نجاسة السؤر.

إلى سؤر سواكن البيوت لوجود العلة[١] . وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية الإنكاح ، فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة[٢] .

ومثال الاتحاد[٣] في الجنس : ما يقال : كثرة الطواف علة سقوط حرج الاستئذان[٤] في حق ما ملكت أيماننا ، فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة ، فإن هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه[٥] .

وكذلك الصغر : علة ولاية التصرف للأب في المال ، فيثبت ولاية التصرف

---

(١) قوله لوجود العلة وهو الطواف وسقوط نجاسة سؤر الهرة من نوع سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لأنه عينه كذا في المعدن .

(٢) قوله هذه العلة وهي البلوغ عن عقل وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية لأن زوال هذه الولاية عين زوال تلك الولاية كذا في المعدن .

(٣) قوله ومثال الاتحاد في الجنس المراد بالاتحاد في الجنس أن يتحد الحكمان في وصف المضاف ويفترقان في وصف أي المضاف إليه كالاتحاد في الإضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستيذان وحرج النجاسة فإن فيهما المضاف وهو الولاية مشترك ومتحد والمضاف إليه مختلف ومغاير لأن النفس والمال مغايران وكذا الحرج المضاف إلى الاستيذان والنجاسة متحد والمضاف إليه مختلف النجاسة والاستيذان مغايران فمطلق الولاية جنس وولاية الإنكاح نوع وولاية المال نوع آخر وولاية الصغر الفلاني فرد وكذا الحرج جنس وحرج الاستيذان نوع وحرج النجاسة نوع آخر وحرج الاستيذان الفلاني فرد وكذا حرج نجاسة كذا فرد فافهم كذا في الفصول وحواشيه .

(٤) قوله حرج الاستئذان إلخ بيانه أن الله تعالى أمرنا بأن يستأذن العبيد والذين لم يحلموا في ثلاثة أوقات من قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات وبين علته كثرة الطواف بقوله : ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النور : ٥٨] .
يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم أي للخدمة وتطوفون عليهم بالاستخدام ، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى إلى الحرج كذا في الشرح .
قوله : السؤر : أي سؤر الهرة وسواكن البيت .

(٥) قوله لامن نوعه إلخ لأن هذا حرج النجاسة ، وذلك حرج الاستيذان فاختلفا باعتبار النوع وإن اتحدا باعتبار الجنس لأن كلاً منهما من جنس واحد وهو الحرج نفسه كذا في الشرح .
قوله : لا من نوعه : لأن حرج النجاسة غير حرج الاستئذان .

في النفس بحكم هذه العلة[١]. وإن بلوغ الجارية عن عقل علة زوال ولاية الأب[٢] في المال فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة[٣].

تجنيس العلة:

ثم لا بد في هذا النوع من القياس من تجنيس العلة[٤] بأن تقول: إنما يثبت ولاية الأب في مال الصغيرة؛ لأنها عاجزة عن التصرف بنفسها، فأثبت الشرع ولاية الأب كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك، وقد عجزت عن التصرف في نفسها، فوجب القول بولاية الأب[٥] عليها، وعلى هذا نظائره.

---

(١) قوله بحكم هذه العلة وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها لأن الولاية في النفس غير الولاية في المال كذا في المعدن.
قوله بحكم هذه العلة: وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها لأن الولاية في النفس غير الولاية في المال كذا في المعدن.
قوله بحكم هذه العلة وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها.

(٢) قوله زوال ولاية الأب إلخ أو يقال زوال الصغر علة لزوال الولاية أو يقال بلوغها علة لخيارها في نفسها أو يقال زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها وبهذا عرفت أن المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية وجودية وعدمية يجوز التعبير عنه بأيها كان، ولا يختلف المطلوب فالنزاع في صلوح العدمي الوجودي مما لا يلائم عند أهل التحقيق. وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام من الحنفية أنه لا يجوز، وتبعه الإمام كمال الدين ابن الهمام في التحرير وكثير من المتأخرين.

(٣) قوله في حق النفس بهذه العلة أي في حق نفس الغلام والجارية بهذه العلة أي البلوغ عن عقل وزوال هذه الولاية من جنس زوال تلك الولاية لا من نوعها لأن زوال هذه الولاية غير زوال تلك الولاية.
قوله: في هذا ا النوع: أي ما فيه المعدى من جنسه.

(٤) قوله من تجنيس العلة أي من جعل العلة جنساً أي معنى عاماً يعم المنصوص وغيره ليؤثر حكم المنصوص وفي جنسه في حكم غير المنصوص كما إذا عللنا ولاية الأب في مال الصغير بمعنى العجز عن التصرف وهذا المعنى يعم المال والنفس ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال كذا في وصول الأصول.
وعلى هذا: أي على الذي ذكرنا نظائره يعني أن كل ما كان فيه اتحاد الحكم في الجنس يجب فيه تجنيس العلة، قوله: وحكم القياس الأول: وهو ما يكون حكم الفرع والأصل متحداً في النوع. فصول.

(٥) قوله بولاية الأب عليها أي على نفسها كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بالنفس فالعجز عن=

حكم النوع الأول:

وحكم القياس الأول: أن لا يبطل بالفرق[١]، لأن الأصل مع الفرع لما اتحد في العلة وجب اتحادهما في الحكم، وإن افترقا في غير هذه العلة[٢]..

حكم النوع الثاني:

وحكم القياس الثاني: فساده بممانعةِ التجنيس[٣]، والفرقِ الخاصِ[٤] وهو بيان أن تأثير الصغر في ولاية التصرف في المال فوق تأثيره[٥]..

= التصرف معنى عام يعم المال والنفس فلذا أثبتنا ولاية الأب على النفس كما يثبت على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في مالها ونفسها، كذا في معدن الأصول.

(١) قوله بالفرق أي بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه إذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مبطل.

(٢) قوله وإن افترقا إلخ وصورة الفرق في هذا النوع أن يقول السائل مثلاً لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب لأن الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال حيائها فنقول جوابه هذا لا يضرنا لثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر فيثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر فلا يبطل القياس بالفرق فافهم كذا في معدن الأصول. قوله الثاني: وهو أن يكون الفرع من جنس حكم الأصل.

(٣) قوله بممانعة التجنيس بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع فلا تؤثر في حكم الأصل كذا في معدن الأصول.

(٤) قوله والفرق الخاص عطف على قوله بممانعة التجنيس يعني فساد القياس الثاني بأمرين بممانعة التجنيس والفرق الخاص كذا قيل.

(٥) قوله فوق تأثيره إلخ لأن الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع (في كل يوم مائة مرة للتمدن في المآكل والمشارب والملابس والمساكن وغيرها) وعاجزة لا يحتمل التأخير وهي عاجزة عن التصرف فيها فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة لأن هذه الثيب صغيرة غير بالغة فلا يضطر إلى الولاية عليها لأبيها وإنما هي بعد بلوغها فبعد البلوغ تشاور فيه فهذا الفرق راجع إلى أن العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال أن العلة هو الصغر لا نفسه مطلقاً بل هو مع الضرورة أي المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.

واعلم أن في هذا المقام (أي في مقام الفرق بين القياسين ببطلان الثاني بالفرق الخاص) اشكال من وجوه: الأول أن تعليل الماتن في القياس الأول بأن الاتحاد في العلة يوجب الاتحاد في الحكم يشترك فيه القسمان فلم قيد النوع الأول بذلك التعليل والثاني أن الفرق إذا=

في ولاية التصرف في النفس.

المسلك الرابع ـ الاجتهاد والاستنباط:

وبيان القسم الثالث وهو القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر وتحقيق ذلك: إذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم، وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر إليه[1]، وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يضاف الحكم[2] إليه للمناسبة لا لشهادة الشرع[3] بكونه علة.

= كان في المعنى المؤثر يبطل به القسمان (أي الأول والثاني بالقياس) وإذا كان في غيره لا يضر لا بالأول ولا بالثاني والثالث أن المذكور إذا تقرر لا يسلم معه القسم الأول عن الخلل كما لا يسلم القسم الثاني فما الفائدة في تخصيص الثاني؟ والجواب عن الأول أن الاتحاد على نوعين اتحاد في النوع واتحاد في الجنس والمراد ههنا الاتحاد في النوع ولا شك أن الاتحاد في العلة لا يوجب الاتحاد النوعي في القسم الثاني. وعن الثاني أن الفرق في المعنى المؤثر غير متصور كما ترى، ولذا قيد بقوله في غير هذه العلة بخلاف القسم الثاني فإن الفرق في المعنى المؤثر متوهم. وعن الثالث أن الفرق الخاص المذكور غير متقرر فلا يرد الإشكال غاية ما في الباب أن الماتن رحمه الله لم يتعرض لهذا الفرق في القسم الأول ولأنه غير متوهم بخلاف القسم الثاني فإنه متوهم فافهم كذا في شرح المنار وحواشيه.

قوله ظاهر: أي في سائر المسائل القياسية.

(١) قوله بالنظر إليه أي ظاهراً وإنما قال بالنظر إليه ظاهراً لأن ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي بل نقول إن هذا الوصف علة نظراً إلى الظاهر لأن كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة. منهاج.

(٢) قوله يضاف الحكم إليه جواب إذا أي إذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع آخر من نص أو إجماع يضاف الحكم إلى ذلك الوصف كذا في معدن الأصول.

قوله للمناسبة: لمناسبة ذلك الوصف الحكم.

(٣) قوله لا لشهادة الشرح بكونه أي بكون الوصف علة كما إذا عللنا في ولاية الإنكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة لأن ولاية الإنكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجة إلى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا تعليلاً بوصف ملائم للحكم وقد ظهر أثر هذا الوصف في موضع الإجماع وهو لاية المال فإنها ثابتة في مال الصغير بالإجماع وإنما يشترط هذا (أي كون الوصف مناسباً للحكم ومقتضياً له وقد اقترن إلخ) لوجوب العمل بالوصف لأن الوصف في القياس بمنزلة الشاهد ولا بد لوجوب القضاء بشهادة الشاهد من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه واجتنابه عنها يدل ظاهراً على أنه يجتنب عن الكذب في الشهادة أيضاً، فظهور أثر الوصف في موضع آخر يدل ظاهراً على أنه=

ونظيره: إذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً درهماً، غلب على الظن أن الإعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب. إذا عرف هذا فنقول:

إذا رأيت وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يغلب الظن بإضافة الحكم إلى ذلك الوصف. وغلبة الظن في الشرع توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجز له التيمم(١) وعلى هذا مسائل التحري(٢).

حكم القسم الرابع:

وحكم هذا القياس: أن يبطل بالفرق المناسب(٣)، لأن عنده يوجد مناسب سواه في صورة الحكم، فلا يبقى الظن بإضافة الحكم إليه فلا يثبت الحكم به، لأنه كان بناء على غلبة الظن، وقد بطل ذلك بالفرق.

وعلى هذا(٤): كان العمل بالنوع الأول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية

= مؤثر في موضع النزاع فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه العلة وأما مجرد المناسبة فيجوزه ولا يوجبه كذا في الفصول والمعدن.
قوله ونظيره: أي نظير الوصف المناسب للحكم.
قوله لدفع: فالدفع والتحصيل وصف مناسب للحكم والإعطاء فيضاف إليه.
قوله من الدليل: أي من القياس والسنة الإجماع.
قوله بمنزلة: أي هذه الغلبة بمنزلة المسافر.

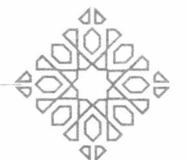
(١) قوله لم يجز له التيمم لأن غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقق.
(٢) قوله مسائل التحري كما إذا اشتبهت عليه القبلة وتحرى ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن وليس عنده من يسأله فيجب العمل به. قوله هذا القياس. أي القياس بالعلة المستنبطة بالرأي والاجتهاد.
(٣) قوله بالفرق المناسب أي بالفرق بين الأصل والفرع في الوصف المناسب لأن عند وجود الفرق يوجد مناسب في المقيس عليه سوى الوصف الذي عللتموه ومثال ذلك كما قال الشافعي: يجب الزكاة في مال الصبي قياساً على البالغ، والجامع دفع حاجة الفقير وللسائل أن يبطله بالفرق المناسب وهو أن يقول إن وجوب الزكاة في صورة موضع الإجماع لتطهير الآثام والذنوب وهذا المعنى مفقود في صورة الفرع فلا يجب كذا في الفصول والمعدن.
(٤) قوله على هذا أي على ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة والفرق بينها أن الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تزكية الشاهد المعدل من المزكى لأن دلالة النص على كونه علة بمنزلة تزكية=

الشاهد وتعديله ، والنوع الثاني بمنزلة الشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة شهادة المستور[١] .

❑ ❑ ❑

= الشاهد من المزكى ، والوصف المعلوم بالإجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر عدالته قبل التزكية لأن الإجماع لا يدل صريحاً ولا إشارة على أن هذا الوصف علة كذا في الفصول.
قوله بالنوع الأول هو التعليق المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم ثم تزكيتهم بشهادة المزكين فإنه لا يتصور فيه النقض أصلاً ، وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض.

(١) قوله بمنزلة شهادة المستور لأنه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص أو إجماع. فإن قلت إن العمل بالقسم الثالث واجب كما صرح به الماتن أن غلبة الظن يوجب العمل وكونه بمنزلة المستور يقتضي أن لا يجب العمل به ولكن يكون جائزاً لأن القضاء بشهادة المستور جائز إذا لم يطعن الخصم بظاهر العدالة ؟ قلنا إنما يجب العمل بالوصف المناسب إذا اقترن به الحكم في موضع الإجماع وهو من قبيل النوع الثاني. ولقائل أن يقول: فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في التحقيق ؟ أجيب: بأن المراد بالإجماع الأول إجماع الأمة وبالثاني إجماع الخصم مع المعلل بأن الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الأصل وإن كان غير ثابت بالنسبة المعاينة وهو اقتران الحكم به في موضع الإجماع أو في موضع النص وهذا القدر كافٍ في الفرق كذا في الفصول وحواشيه.



الفصل الرابع

الأسئلة المتوجّهة على القياس

الأسئلة المتوجّهة على القياس ثمانية:

١ ـ الممانعة[١].

٢ ـ والقول بموجب العلة.

٣ ـ والقلب.

٤ ـ والعكس.

٥ ـ وفساد الوضع.

٦ ـ والفرق[٢].

٧ ـ والنقض.

---

(١) قوله: الممانعة هي أساس المناظرة وأصلها لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد، فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي قصد إثباته على السائل والسائل مدعى عليه فكان سبيله الإنكار كما أن سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة وهي أنه إذا ثبت ما ادعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك بأن كان الوصف من جنس الحكم وإلا يشتغل بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب كذا في الفصول.

(٢) قوله والفرق إلخ ولقائل أن يقول إنه ذكر الفرق ولم يشرع في مثاله كما شرع في سائر الأمثلة قيل لما ذكر مثال الفرق في الفصل السابق على هذا الفصل لم يذكر ههنا للاختصار على أنه جاز أن يكون سهواً من الكاتب في نسخة المتن وهو غير بعيد كذا في معدن الأصول.
قوله: الممانعة، الممانعة هي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل.

٨ ـ والمعارضة .

أما الممانعة فنوعان : أحدهما : منع الوصف[١] ، والثاني منع الحكم مثاله في قولهم: صدقة الفطر وجبت بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر. قلنا: لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب برأس يمونه[٢] ويلي عليه .

وكذلك[٣] إذا قيل : قدر الزكاة واجب في الذمة فلا يسقط[٤] بهلال النصاب كالدين . قلنا : لا نسلم بأن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أداؤه واجب ، ولئن قال : الواجب أداؤه فلا يسقط بالهلاك كالدين بعد المطالبة ؟

قلنا : لا نسلم أن الأداء واجب في صورة الدين ، بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية . وهذا من قبيل منع الحكم[٥] .

---

(١) قوله منع الوصف بأن يقول لا نسلم أن الوصف الذي جعل المعلل علة موجود في المتنازع فيه والمنع إما مع السند أو بدونه والسند ما يكون المنع مبنياً عليه .
قوله منع الحكم : مثاله أن يقول لا نسلم أن الحكم في الأصل أو الفرع هذا .

(٢) قوله يمونه أي يقوم المكلف بكفايته ويحتمل مؤنته . وقوله يلي عليه أي ذلك المكلف على ذلك الرأس بقوله عليه الصلاة والسلام «أدوا عمن تمونونه» [رواه البيهقي في سننه : ٢١٥٤] أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم مؤنته فعلم به أن الرأس سبب وسيأتي تحقيقه في باب الأسباب من هذا الكتاب .

(٣) قوله وكذلك أي مثل الممانعة في الوصف في المسألة السابقة الممانعة فيما إذا قال قدر الزكاة وهو خمسة دراهم واجب في الذمة لا تعلق لها بالعين كذا في المعدن .

(٤) قوله فلا يسقط بهلاك النصاب إلخ جعل الشافعي وجوب مقدار الزكاة علة للحكم وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال وإنا نمنع هذه العلة فنقول : لا نسلم أن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أداؤه واجب في الذمة كذا في فصول الحواشي .
قوله : بهلاك : أي بعد ما حال الحول ولم يؤد الزكاة فصول .
قوله كالدين فإنه يجب في الذمة لا يسقط بهلاك المال .
قوله لا نسلم إلخ أي لا نسلم أن أداء الدين واجب إلى رب الدين على المديون بل حرم منع رب الدين عن أن يأخذ مقدار دينه من مال مديونه ، حتى إذا خلى المديون بين المال وبين الدائن يخرج عن عهدة الدين وإن لم يأخذ الدائن المال ، فصول الحواشي .
قوله وهذا أي قولنا لا نسلم أن وجوب الأداء ثابت في صورة الدين .

(٥) قوله من قبيل منع الحكم لأن وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام ولقائل أن يقول الحكم في هذا القياس هو عدم سقوط الزكاة بهلاك المال وأما وجوب الأداء فجعل وصفاً جامعاً بين=

وكذلك إذا قال: المسح[(١)] ركن في باب الوضوء فيُسَنُّ تثليثه كالغسل. قلنا: لا نسلم[(٢)] أن التثليث مسنون في الغسل، بل إطالة الفعل في محل الفرض زيادة على المفروض، كإطالة القيام والقراءة في باب الصلاة، غير أن الإطالة[(٣)] في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل كل المحل

= الأصل وهو الدين والفرع وهو الزكاة فكان منع الوجوب من قبيل منع الوصف لأنه وصف هذا الحكم لا من قبيل منع الحكم فلا يطابق المثال الممثل؟ أقول إنما جعل المصنف رحمه الله وجوب الأداء من منع الحكم باعتبار أن الأداء في الأصل من الأحكام فلا يضر كونه من قبيل منع الوصف بعارض القياس كذا قيل.

(١) قوله المسح إلخ فالمعلل من الشافعية مثلاً علل حكم سنية تثليث الغسل في الأعضاء المغسولة بالركنية بأن التثليث في الغسل المفروض إنما كان من جهة أن الغسل فرض وركن للوضوء والفرض يكمل بالسنن والتكميل إنما هو بالتكرير، وكماله بالتثليث ثم إذا وجدت هذه العلة أي الفرضية في المسح فيُسَنُّ فيه أيضاً تكميله بالتثليث وهذا مذهب الشافعي رحمه الله أنه مسنون بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه، لكن حكى الرافعي أن كونه مرة واحدة وجه لأصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء، وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي ومذهب الحنفية أن المسنون هو المرة المستوعبة قال ابن المنذر ومن قال به ابن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وعماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري ومالك وأحمد والثوري وغيره اختاره ابن المنذر وقال ابن عدي: كل الرواة قالوا يمسح الرأس مرة واحدة وهو الأصح كذا في المحصول.

(٢) قوله قلنا لا نسلم أن التثليث مسنون في الغسل فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة. وبيانه (أي بيان منع الحكم) أن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل، لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار وإنما أثره في سنية التكميل لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكملات للفرائض ولأنه (أي التكميل) الأصل في سائر الأركان والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله فيما أمكن ألا ترى أن القيام والركوع والسجود إنما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها وكذا القراءة إلا أنا لم نجد الإطالة في الغسل لأن المفروض لما استغرق محله كانت الإطالة تكميلاً في غير محل الفرض فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفاً عن الأصل والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس فقلنا بالإطالة فيها بالاستيعاب فافهم كذا في الفصول.

(٣) قوله غير أن الإطالة إلخ جواب عما يقال إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بالإطالة فيه فأجاب بأن الإطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل كل المحل كذا في المعدن.

قوله كذلك: أي مثل الممانعة فيما سبق الممانعة.

وبمثله نقول في باب المسح: بأن الإطالة مسنون بطريق الاستيعاب.

وكذلك يقال: التقابض في بيع الطعام[١] بالطعام شرط كالنقود[٢]؟ قلنا: لا نسلم أن التقابض شرط في باب النقود، بل الشرط تعيينها، كي لا يكون بيع النسئة[٣] بالنسئة غير أن النقود[٤] لا تتعين إلا بالقبض عندنا[٥].

القول بموجب العلة:

وأما القول بموجب العلة: فهو «تسليم كون الوصف علة، وبيان أن معلولها غير ما ادعاه المعلل».

ومثاله: المرفق[٦] حد باب الوضوء، فلا يدخل تحت الغسل، لأن الحد

---

(١) قوله في بيع الطعام إلخ أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير والظاهر من هذا تماثلها الجنس كبيع الحنطة بالحنطة والملح بالملح ويشترط فيه التسوية بحديث الربوا مثلاً بمثل أخرجه مسلم وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضاً بحديث الربا وفيه يداً بيد وقوله شرط أي واجب ضروري وإلا فلا تعليل لإثبات الشرطية وإنما هو للحكم على ما تقرر.

(٢) قوله كالنقود أي بيع النقود وهي الأثمان حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف والجامع أن كلاً منهما مال يجري فيه الربا.

(٣) قوله بيع النسيئة إلخ وهو حرام لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الكالئ بالكالئ أي النسيئة بالنسيئة ويؤيده أحاديث أخر أيضاً كحديث يداً بيد وقال أحمد: قد أجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين.

(٤) قوله إن النقود إلخ جواب ما يقال: لما كان التعيين في النقود شرطاً دون القبض فينبغي أن يجوز بيع النقود بدون القبض فأجاب بأن النقود لا تتعين وإن عينت إلا بالقبض كذا في معدن الأصول.

(٥) قوله عندنا إذ الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ لثبوتهما في الذمة ولهذا إذا ابتاع سلعة بدراهم معينة جاز أن يؤدي مكانها أخرى بخلاف الطعام فإنه يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج إلى التقابض كذا في المعدن.

(٦) قوله ومثاله المرفق إلخ فإن المعلل ادعى أنه لا يدخل تحت الغسل بعلة أن الحد لا يدخل إلخ والسائل يسلم أن هذا الوصف وهو كونه حداً في باب الوضوء علة لهذا الحكم ظاهراً وهو أنه لا يدخل تحت الغسل لكن حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المحدود فيكون المعلول ههنا غير ما ادعاه المعلل دعواه أنه لا يدخل تحت حكم الغسل بالعلة المذكورة. قلنا إنه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعلة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقصاء والمحدود حينئذ الجانب الساقط لأن الغاية ههنا للإسقاط فكان المرفق حد=

لا يدخل في المحدود[١] ؟ قلنا: المرفق[٢] حد الساقط ، فلا يدخل تحت حكم الساقط لأن الحد لا يدخل في المحدود.

وكذلك يقال: صوم رمضان صوم فرض فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء ؟ قلنا: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا أنه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع. وإن قال: لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء ؟ قلنا: لا يجوز القضاء[٣] بدون التعيين ، إلا أن التعيين لم يثبت من جهة الشرع في القضاء ، فلذلك يشترط تعيين العبد. وهنا وجد التعيين من جهة الشرع فلا يشترط تعيين العبد[٤].

= الساقط لا الجانب المغسول كما قال المعلل والمرفق حد الساقط لاحد الغسل فلا يدخل تحت الساقط كذا في كتب الأصول.
قوله المرفق: اعترض عليه بأنه ليس من القياس أجيب بأن هذا تنبيه على أن القول بموجب العلة لا يختص بالقياس بل يجري في غيره أيضاً.

(١) قوله في المحدود كالليل في باب الصوم جعل القائس كونه حداً في باب الصوم علة لهذا ظاهر فهو لا يدخل تحت الغسل كذا في معدن الأصول.

(٢) قوله قلنا المرفق أي قلنا سلمنا المرفق حداً لكنه حد الساقط لأن الغاية ههنا للإسقاط فكان المرفق حد الساقط لا حد المغسول والمحدود الجانب الساقط لا الجانب المغسول كذا في معدن الأصول. قوله: يقال: أي من جهة الشافعي في اشتراط تعيين النية في صوم رمضان.
قوله: كالقضاء أي كما لا يجوز صوم القضاء بدون التعيين كذلك لا يجوز صوم رمضان بدون التعيين والجامع كون كل واحد منهما صوم فرض. قوله من جهة الشرع فإنه قال عليه السلام «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان».
قوله: كالقضاء: فإنه لا يجوز بدون التعيين من العبد.

(٣) قوله لا يجوز القضاء إلخ اعلم أن المحتاج إليه في صحة عبادة معينة نحو إن من التعيين الأول لتمييز العبادة عن العادة وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم ، والثاني لتمييز العبادة من بين العبادات وهذا إنما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها لأن الحاجة إلى التمييز إنما هي بعد المزاحمة ولا تمييز إلا بعد الاشتراك وإذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلا يحتاج إلى التعيين للتمييز بين النظائر وههنا لا اشتراك ولا ازدحام لأنه ورد في الحديث «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان» كذا في المحصول.

(٤) قوله فلا يشترط إلخ وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس وهو أن الفرع ليس بنظير الأصل لأنه إنما شرط التعيين في الأصل (أي صوم القضاء) لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع فلا حاجة إلى تعيين العبد ولقائل أن=

القلب:

وأما القلب فنوعان[١]: أحدهما: أن يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولاً لذلك[٢] الحكم.

ومثاله في الشرعيات: جريان الرّبا في الكثير بموجب جريانه في القليل كالأثمان، فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه[٣]. قلنا: لا بل جريان الرّبا[٤] في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان.

= يقول والقول بموجب العلة إنما يستقيم إذا سلم كون الوصف علة وبين أن معلومها غير ما ادعاه المعلل، والمسألة الأولى ليست كذلك وأجيب بل كذلك لأن العلة المذكورة وهي كون الصوم فرضاً يقتضي التعيين مطلقاً لا التعيين من جهة العبد وقد وجد التعيين ههنا من جهة الشرع فلا حاجة إلى تعيين العبد ولقائل أن يقول المراد بالتعيين في قول الخصم التعيين بطريق القصد وتعيين الشارع ليس فيه قصد العبد فلا يتوجه السؤال عليه أصلاً إلا أن يجاب أن هذا القيد غير مذكور في كلامه فإنه قاس مطلقاً كذا في المعدن وغيره.

(١) قوله وأما القلب هو في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما أن يجعل أسفل الشيء أعلاه وأعلاه أسفله كقلب القصعة والكوز وثانيهما أن يجعل باطن الشيء ظاهره وظاهره باطنه كقلب الجراب والثوب وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد وهو تغيير هيأة الشيء على خلاف الهيأة التي كان عليها فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد وهو تغيير الدليل إلى هيأة تخالف التي كان عليها غاية.

(٢) قوله معلولاً لذلك الحكم إلخ يعني ما جعله المعلل علة جعله السائل معلولاً أي حكماً وما جعله المعلل معلولاً جعله السائل علة وفيه إبطال التعليل بإبطال علته لجعلها حكماً وإنما يصح هذا النوع من القلب فيما إذا علل المستدل بالحكم بأن جعل ما كان حكماً في الأصل علة لحكم آخر ما لو علل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب لأن الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علة له لأنه سابق على الحكم كذا في المعدن.

أي كقول الشافعية جريان الربوا الخ، القليل هو ما دون نصف الصاع.

(٣) قوله بالحفنتين منه أي من جعل الربا في الكثير حراماً في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربوا في القليل كالأثمان فإنه يجري فيه الربا في القليل والكثير والجامع أن كلاً منهما يجري فيه الرّبا كذا في الفصول.

(٤) قوله بل جريان الرّبا إلخ أي فقد قلبنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكماً وهو علة في قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في قياسه وفيه أن القلب إنما يكون في الأصل والمصنف قلب في الفرع؟ ويجاب بأن القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل كذا في المعدن. =

وكذلك في مسألة الملتجئ بالحرم[١]: حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف كالصيد؟ قلنا: بل حرمة[٢] إتلاف الطرف يوجب حرمة إتلاف النفس كالصيد. فإذا جعلت علته معلولة لذلك الحكم لا تبقى علة له، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد علة للشيء ومعلوله.

والنوع الثاني من القلب: أن يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم علّة لضد ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلل[٣].

= قوله: وكذلك: أي مثل القلب في الصورة المتقدمة.

(١) قوله الملتجئُ بالحرم وهومن عليه القصاص في النفس فإنه إذا التجأ إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] إلا أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يباع حتى يضطر إلى الخروج فيقتل خارج الحرم وعند الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف فإنه إذا التجى إلى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقاً فكذا من عليه القصاص في النفس والجامع أن كلاً منهما جان قال أصحاب الشافعي رحمه الله حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف يعني أن حرمة إتلاف النفس علة لحرمة إتلاف الطرف معبد الحرم لأن حرمة نفسه يوجب حرمة طرفه وحرمة الطرف غير ثابت في الملتجئ بالإجماع فعلم أن حرمة النفس أيضاً غير ثابت وإلا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله قلنا بل حرمة إتلاف الطرف ولقائل أن يقول إن قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] يدل على ثبوت حرمة النفس والأطراف جميعاً فبأي دليل يترك الشافعي النص في النفس والأطراف وعلماؤنا في الأطراف؟ وأجيب بأن الشافعي رحمه الله ترك لقوله عليه الصلاة والسلام «الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارّاً بدم» [رواه الترمذي برقم (٨٠٩)] وقال علماؤنا: النص يتناول الأنفس دون الأطراف لأن الأطراف في حكم الأموال على ما عرف كذا في المعدن.

قوله لاستحالة: لأنه مسلتزم للدور المسلتزم لتقدم الشيء على نفسه المستلزم لاجتماع الوجود والعدم.

(٣) قوله بعد أن كان حجة أي ذلك الوصف حجة للمعلل وشاهد له، وهذا كقلب الجراب وهو جعل ظهره بطناً وبطنه ظاهراً فإن الوصف كان شاهداً عليك قلبته فجعلته شاهداً لك وكان ظهره إليك فصار وجهه إليك وهذا النوع من القلب لا يتحقق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له، لأن الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهداً لحكمين متنامبين بدون الزيادة كذا في المعدن.

قوله: فيصير أي مثال النوع الثاني من القلب. =

مثاله: صوم رمضان صوم فرض، فيشترط التعيين له كالقضاء؟ قلنا: لما كان الصوم[(١)] فرضاً لا يشترط التعيين له بعد ما تعّين[(٢)] اليوم له كالقضاء[(٣)].

العكس:

وأما العكس[(٤)] فنعني به أن يتمسك السائل بأصل المعلل على وجه يكون

= قوله قلنا: أي بطلان قياس المعلل بطريق القلب.

(١) قوله لما كان الصوم إلخ قلت ليس هذا جعل دليل المعلل وعلته دليلاً لنا وعلة لحكمنا بعدم التعيين بل بعد ضم أمر زائد إليه وهو تعين اليوم في نفسه للصوم، وهذا ليس عكساً حقيقياً بل صورياً. ثم اعلم أن كل هذه المقاولات وأنحاء النظر والمحاورات مبنية على الغفلة ومطارحه قبل تنقيح محل البحث وتحقيق مضمون المدعي فإنه ينقح أولاً أن الحكم المعلل بالفرضية هل هو وجوب مطلق التعيين فمسلم وغير ضار لأنه تعيين شرعي أو وجوب خصوص التعيين العبدي فضار لكنه غير مسلم لعدم اقتضاء العلة له فبعد التنقيح لا يبقى للسائل إلا مقام المنع أو النقص أو المعارضة كما حققه أهل المناظرة كذا في المحصول.

(٢) قوله بعد ما تعين وهذا وصف زائد يفسر الوصف الأول.

(٣) قوله كالقضاء أي كصوم القضاء ولكن صوم القضاء يتعين بعد الشروع فيه وصوم رمضان يتعين قبل الشروع فيه لأنه ينفي سائر الصيامات، المعدن.

(٤) قوله وأما العكس وهو لغة أن يرد الشيء إلى السنة الأولى وفي الاصطلاح أن يتمسك السائل بأصل المعلل أي بما جعله المعلل أصلاً مقيساً عليه لضد ما فرع المعلل أي لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعاً وهو الحكم المدعى بالقياس. فإن قلت ما ذكره المصنف من تفسير العكس بقوله أن يتمسك السائل إلخ فهو المعنى نفسه للقلب المذكور (فلا يكون مانعاً لدخول النوع الثاني من القلب) ويدخل فيه فساد الوضع لأن فساد الوضع هو أن يظهر تأثير الوصف في نقيض الحكم المعلل بنص أو بإجماع فالسائل في فساد الوضع أيضاً تمسك بأصل المعدل على وجه يضطر المعلل إلى المفارقة بين الأصل والفرع؟ والجواب أن فساد الوضع لا يدخل فيه لأن تمسك المعلل بأصل المعلل ههنا مطلق عن ثبوت قيد التأثير بالنص أو الإجماع في النقيض، أي سواء أثر في النقيض أو لا وفي فساد الوضع مقيد به فظهر الفرق لكن هذا الجواب مخصوص بإيراد فساد الوضع، والجواب الجامع أن ما تحقق من معنى العكس المذكور في نسخ الأصول ومثاله من الأمثلة المذكورة فيها هو أن يعلل السائل بأصل المعلل لنفي حكم المعلل بنفي لازم الحكم الأول وبنفي نظيره على وجه يضطر المعلل إلى المفارقة بين الأصل والفرع، أما القلب وفساد الوضع فالسائل يعلل فيهما بأصل المعلل لضد حكم المعلل قصداً وصريحاً لا بنفي لازم الحكم الأول أو بنفي نظيره كما قال في مثال القلب لا يشترط التعيين فلا يدخلان في تفسير العكس فكان مانعاً، فصول الحواشي مع حواشيه. =

المعلل مضطراً إلى وجه المفارقة بين الأصل والفرع .

ومثاله : الحلي ، أعدت للابتذال فلا يجب فيها الزكاة كثياب البذلة ؟

قلنا : لو كان الحلي بمنزلة الثياب فلا تجب الزكاة في حلي الرجال كثياب البذلة[(١)] .

فساد الوضع :

وأما فساد الوضع : فالمراد به أن يجعل العلة وصفاً لا يليق بذلك الحكم . مثاله : في قولهم في إسلام أحد الزوجين[(٢)] ، اختلاف الدين طرأ على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين ، فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك ؟ قلنا : الإسلام عهد عاصماً للملك فلا يكون مؤثّراً في زوال الملك . وكذلك في مسألة طول الحرة : أنه حر قادر على النكاح فلا يجوز له الأمة كما لو كانت تحته حرة ؟ قلنا : فوصف كونه حراً قادراً يقتضي جواز النكاح ، فلا يكون مؤثراً في عدم الجواز .

= قوله مثاله : أي مثال العكس قول الشافعية في الحلي .

(١) قوله كثياب البذلة فاضطر المعلل في صحة قياسه إلى قبول الفرق بين الأصل والفرع أي بين حلي الرجال وثياب البذلة بأن يقال حلي الرجال حرام الاستعمال فلم يتحقق فيه الابتذال بخلاف الثياب .
قوله لا يليق ، فأورد المسائل عليه بيان فساده .

(٢) قوله في إسلام أحد الزوجين فإنهم قالوا في إسلام أحدهما أنه تقع الفرقة بمجرد الإسلام وعند الأحناف لا تقع الفرقة قبل عرض الإسلام وإباء الآخر ، قالوا لأن في إسلام أحدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردة قلنا هذا فاسد وضعاً لأنه أي المعلل جعل الإسلام علة لزوال الملك والإسلام عهد عاصماً للملك والحقوق كما إذا أسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير فلا يكون مؤثراً في زوال الملك كذا في الفصول .
قوله كارتداد أحد الزوجين : فإن ارتداد أحدهما يفسد النكاح .
قوله كذلك : أي مثل فساد الوضع في مسألة الإسلام فساد الوضع في مسألة طول إلخ .
قوله : كما : أي مثل عدم الجواز فيما كانت .

النقض:

وأما النقض[١]: فمثل ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم؟

قلنا[٢]: ينتقض بغسل الثوب والإناء.

المعارضة:

وأما المعارضة فمثل ما يقال: المسح ركن في الوضوء فيُسَنُّ تثليثه كالغسل؟

قلنا: المسح ركن فلا يسن تثليثه كمسح الخف والتيمم.

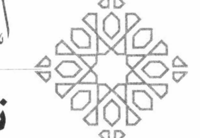
---

(١) قوله وأما النقض فهو وجود العلة وتخلف الحكم عنه سواء كان لمانع أو لغيره عند من لم يجوز التخصيص أي تخصيص العلة، فالتخصيص مناقضة عندهم وعند من جوزه هو تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا لمانع مثاله ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتيمم والجامع أن كلاً منهما عبادة ولا عبادة بدون النية؟ قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء لوجود العلة وهي الطهارة مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية لأنه لم يشترط النية فيهما فتدبر، كذا في الفصول مع حواشيه.

(٢) قوله قلنا إلخ فعاد المعلل فارقاً بتغيير العلة إلى أن العلة ليست ما فهمتم حتى تقولوا يلزم تخلف الحكم عن علته في طهارة الثوب، بل العلة عندنا هو الطهارة الحكمية وهي غير معقولة فيحتاج فيها إلى النية وأجاب عنه الحنفية بأن تنجس البدن بخروج النجاسة أمر معقول، نعم الاقتصار على الأعضاء الأربعة مع وجوب تطهير البدن كله غير معقول قد جوز لدفع الحرج فإذا تنجس البدن والماء مطهر بطبعه فيتطهر به ويزيل النجاسة بلا حاجة إلى النية بخلاف التيمم فإن التراب ملوث لا مطهر؟ قلت: لي فيه نظر فإن هذا غفلة ظاهرة عن حقائق الأجناس الحقيقية والحكمية فإن مقصوده أن الحكمية ما نعية شرعية غير محسوسة ومعنىً اعتباري غير معقول وجوده على البدن حتى يطهره الماء فإن الماء إنما المعقول من طبعه إزالة النجس المحسوس لا إزالة معنىً عقلي اعتباري فلا محالة يفتقر إلى النية حتى يتحقق به المعنى الحكمي الشرعي المأمور به في الشرع كذا في المحصول.

فإن قلت: كلامنا في الطهارة التي هي عبادة وغسل الثوب والإناء ليس بعبادة، قلت مثل غسل الثوب والإناء ليس الوضوء في نفسه بعبادة أيضاً فإن العبادة فعل يأتي به المرء تعظيماً لله تعالى وتذللاً وخضوعاً والوضوء في نفسه إراقة الماء ولا يعقل فيه معنى العبادة بل هو أهلية في المرء لعبادة الصلاة فاندفع ما أوردت.

قوله المعارضة وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم الفرق بين التناقض والتعارض أن التناقض بوجب بطلان نفس الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يعترض للدليل منهاج.



الفصل الخامس

تعليق الحكم بالسبب الحقيقي أو المجازي(١)

السبب الحقيقي :

الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه .

فالسبب «ما يكون طريقاً إلى الشيء بواسطة» ، كالطريق ، فإنه سبب للوصول إلى المقصد بواسطة المشي ، والحبل سبب للوصول إلى الماء بالإدلاء . فعلى هذا كل ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يسمى سبباً له شرعاً . ويسمى الواسطة علة .

مثاله : فتح باب الاصطبل ، والقفص ، وحل قيد العبد ، فإنه سبب للتلف

---

(١) قوله الحكم إلخ لما تم البحث من دلائل الشرع وهي الأصول الأربعة فاعلم أنما ثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلق بأسبابها وشروطها وعللها فلابد من بيانها وهذا الفصل لبيان ذلك فإن الحكم يتعلق بسببه لأنه يفضي إليه ويتوصل به إلى الحكم ويثبت الحكم بعلة لأنها مؤثرة في الحكم والحكم يوجد عند وجود الشرط فالسبب ما يكون طريقاً ووسيلة إلى المسبب وهو الحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق فإنه معناه اللغوي الطريق واستعمل في الشرع بمعنى الطريق أيضاً كذا في الفصول .

قوله يتعلق بسببه : اعلم أن ما يتعلق به الأحكام أربعة : السبب والعلة والشرط والعلامة ووجه الحصر على هذه الأربعة أن ما يتعلق به الأحكام إما مؤثر في الحكم ووجوده ظاهراً أولا يكون فالأول هو العلة والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا فالأول هو الشرط والثاني إما أن يكون عَلَما على وجود الحكم أولا فالأول هو العلامة والثاني هو السبب والأوجه أن يحمل دليل الحصر على الاستقراء ، تلويح .

قوله : سبب للتلف : أي تلف الدابة والطير والعبد .

بواسطة[١] توجد من الدابة والطير والعبد، والسبب مع العلة إذا اجتمعا يضاف الحكم[٢] إلى العلة دون السبب، إلا إذا تعذرت الإضافة إلى العلة فيضاف إلى السبب حينئذ.

وعلى هذا قال أصحابنا: إذا دفع السكين إلى صبي فقتل به نفسه لا يضمن[٣]، ولو سقط من يد الصبي فجرحه يضمن[٤] ولو حمل الصبي على دابة فسيَّرها فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لا يضمن[٥]، ولو دل إنساناً على مال الغير فسرقه، أو على نفسه فقتله، أو على قافلة فقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان[٦] على الدال. وهذا بخلاف

---

(١) قوله بواسطة إلخ وهي خروج الدابة وخروج الطير وذهاب العبد فكان كل واحد من الفتح والحل سبباً والخروج والذهاب علة له كذا في المعدن.

(٢) قوله يضاف الحكم إلى العلة لأنها تؤثر في الحكم ويثبت بها والسبب يفضي إليه أي إلى الحكم لا غير، فكانت أولى بإضافته إليها فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة العبد في الصورة المذكورة كذا في المعدن.

قوله: وعلى هذا: أي على أنه إذا اجتمع السبب والعلة يضاف الخ.

(٣) قوله لا يضمن إلخ أي دية قتله بناء على أن دفعه سبب لقتله وإنما لا يضمنه لأن موته مضاف إلى فعله باختياره وهو صالح لإضافة الحكم إليه لكونه اختيارياً فلا يكون مضافاً إلى السبب بعد صلوحه لإضافته إلى علته الحقيقية.

(٤) قوله يضمن أي الدافع لأن سقوط السكين ليس بفعل اختياري له فلم يكن الهلاك حاصلاً بمباشرة فعل الإهلاك اختياراً، بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع فيضاف ما لزم من الإمساك إليه فصار الدفع سبباً له حكم العلة باعتبار أن علة التلف وهي سقوط السكين عن الصبي مما تعذرت الإضافة إليها لأنه ليس بفعله اختياراً كذا في المعدن والفصول.

(٥) قوله لا يضمن أي الحامل لأن الحمل وإن كان سبباً لتلفه (أي الصبي) لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف إلى العلة، وأما إذا سيرها الحامل فسقط الصبي ومات يضمن الحامل لأن السقوط يضاف إليه فافهم كذا في المعدن.

(٦) قوله لا يجب الضمان على الدال لأن الدلالة سبب محض إذ هي طريق الوصول إلى المقصود وقد تخلل بينهما (أي بين السبب والحكم) علة تصلح إضافة الحكم إليها وهي فعل المدلول الذي يباشره باختياره فيضاف إليها فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور وهو أن السبب والعلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة إلا في مسألة سقوط السكين فإنها أضيف حكمها إلى السبب وهي متفرعة على الاستثناء بقوله إلا إذا تعذرت الإضافة إلخ كذا في =

المودع[١] إذا دل السارق على الوديعة فسرقها ، أو دل المحرم غيره على صيد الحرم فقتله لأن وجوب الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة. وعلى المحرم باعتبار أن الدلالة محظور إحرامه[٢] بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة ، إلا أن الجناية[٣] إنما يتقرر بحقيقة القتل ، وأما قبله فلا ، حكم له لجواز ارتفاع أثر الجناية ، بمنزلة[٤] الاندمال في باب الجراحة.

= المعدن.

فإن قيل يشكل على الأصل المذكور فيما إذا أمر إنسان عبد الغير بالإباق فأبق حيث يضمن الآمر مع أن الآمر سبب محض وذهاب العبد علة ، وكذا يشكل فيما إذا سعى إنسان إلى سلطان ظالم في حق آخر لغير حق حتى غرم مالاً حيث يضمن الساعي مع أن السعاية سبب محض وفعل الظالم علة ؟ قيل إنما يضمن الآمر لأن أمره بالإباق استعمال للعبد فإذا اتصل به الإباق يصير غاصباً باستعماله ويصير العبد إذا عمل على وفق استعماله بمنزلة آلة لا اختيار لها فيضاف التلف إلى المستعمل وأما تضمين الساعي فمختار بعض مشائخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى لغلبة السعاة في هذا العصر.

(١) قوله بخلاف المودع إلخ جواب سؤال وهو أن دلالة المودع والمحرم أيضاً سبب محض كدلالة السارق ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب ، يعني يجب الضمان ههنا على المودع والمحرم وحاصل الجواب أن الضمان على المودع إنما هو بجناية على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة فكان ضامناً مباشرة هذه الجناية بنفسه دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً إليه بطريق التسبيب وإن الضمان على المحرم إنما يجب باعتبار أن الدلالة إلخ كذا في المعدن.

(٢) قوله محظور إحرامه فإن قيل إن المسلم أيضاً التزم بعقد الإسلام حفظ أموال الناس فدلالته لأحد على إتلاف مال الغير محظور إسلامه فوجب أن يجب عليه الضمان بمباشرة المحظور قيل ذلك لحق الدين فيجب لله تعالى فيستوجب ما هو جزاء المعصية بنفس الدلالة والضمان يجب حقاً للعبد معدن.

(٣) قوله إلا أن الجناية إلخ جواب سؤال وهو أنه لو كان الضمان على المحرم باعتبار ارتكاب محظور إحرامه وهو الدلالة يوجب أن يجب عليه الضمان بمجرد الدلالة بدون أن يتصل بالقتل ؟ فأجاب بأن الجناية إنما تقرر إلخ كذا في المعدن.

قوله : أثر الجناية : بأن يتورى الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه آمناً.

(٤) قوله بمنزلة الاندمال وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتئام فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني ولهذا عد الاندمال من موانع الحكم والاندمال «به شدن جراحت» كذا في الرشيدي.

السبب في معنى العلة:

وقد يكون السبب[١] بمعنى العلة، فيضاف الحكم إليه. ومثاله: فيما يثبت العلة بالسبب، فيكون السبب[٢] في معنى العلة لأنه لما ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة، فيضاف الحكم إليه.

ولهذا قلنا: إذا ساق دابة فأتلف شيئاً ضمن السائق[٣]. والشاهد إذا أتلف بشهادته مالاً فظهر بطلانها بالرجوع ضمن؛ لأن سير الدابة يضاف إلى السوق[٤]. وقضاء القاضي يضاف إلى الشهادة، لما أنه لا يسعه ترك القضاء

---

(١) قوله وقد يكون السبب إلخ جعله صاحب المنار علة في حيز الأسباب لها شبهة بالأسباب ومثله بشراء القريب ومرض الموت والتزكية عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله وكذا كل ما هو علة العلة فعده المصنف من قسم الأسباب فيترجح فيه جهة السببية على جهة العلية، وصاحب المنار عده من قسم العلل فترجح عنده جهة العلية فيه على جهة السببية. وقد يقال إن العلة في العتق ليست هو الملك والشراء علة للملك بل العلة للعتق هو مجموع الملك والقرابة لكن لما كان الملك هو الجزء الأخير للعلة أضيف إليه الحكم كذا في المحصول.

(٢) قوله فيكون السبب اعلم أن حافظ الدين النسفي قسم السبب إلى سبب محض ليس له شبهة العلية كحفر البئر والدلالة على مال إنسان أو نفسه وإلى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين للكفارة وتعليق الطلاق والعتاق للوقوع وإلى السبب في حكم العلة كعلة العلة عند تعذر الإضافة إلى العلة كالسوق والقود، فاعتبر الأخير من الأسباب أيضاً وقسم العلة إلى سبعة أقسام: اسماً وحكماً ومعنىً ومجموع الثلاثة ومجموعات الاثنين الثلاثة، والواحد الثلاثة قلت في كون السوق والقود علة العلة للتلف نظر لأن علته هو فعل الدابة والسوق ليس علة لفعله لأن السوق غير موجب ولا موضوع لوضع رجلها على إنسان وإنما هو أمر اتفاقي ليس سبباً له حقيقياً موجباً فذلك ليس إلا كما يقال حفر البئر سبب وعلة للزلق أو لوجدان الخزانة وإنما العلة هو وجودها وحفره مجموعهما والعلة عندهم المعتبرة هي الموجبة لا الاتفاقية وإنما هي سبب محض فاعتبارها علة العلة أيضاً تجوز، فافهم كذا في المحصول.

قوله ولهذا: أي لأجل أن السبب إذا كان بمعنى العلة يضاف الحكم إليه.

(٣) قوله ضمن السائق لأن إصابة يدها بذهابها وإن كانت علة للتلف لكنها حدثت بالسوق لأن السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهاً فصار فعلها مضافاً إلى المكره وكذلك مسألة الشهادة لأن القاضي كالبهيمة مجبور على القضاء بعد إقامة البينة كذا في الفصول.

(٤) قوله يضاف إلى السوق لأن الدابة تسير على طبع السائق ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره فصار مضافاً إلى السائق كذا في المعدن.

بعد ظهور[١] الحق بشهادة العدل عنده ، فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السائق .

إقامة السبب مقام العلة :

ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف ، ويسقط به اعتبار العلة ، ويدار الحكم على السبب[٢] . ومثاله في الشرعيات : النوم الكامل : فإنه لما أقيم مقام الحدث[٣] ، سقط اعتبار حقيقة الحدث ويدار الانتقاض على كمال النوم .

---

(١) قوله بعد ظهور الحق فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلاً اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى فعل القضاء ولم يضمنه الشهود لما أن شهادتهم سبب محض كما في الدلالة إلا أن القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتزكيتهم عد فعله بهذا النظر فعلاً غير اختياري في الملاحظة الشرعية وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه هذا البيان في الشهادة ، وأما في التزكية فإذا رجع المزكون عن التزكية فعند الإمام الأعظم يضمنان المال بهذا الوجه وعندهما لا فإنهم أفتوا على مسلم والثناء ليس سبباً للتلف وليست علة الاقضاء القاضي وهو مختار في قضائه على أن رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصلاً كذا في المحصول ، المعدن .

قوله : بمنزلة إلخ : فكما أن التلف الحاصل بالدابة يضاف إلى السائق فكذا التلف الحاصل بقضاء القاضي أضيف إلى الشاهد ، المعدن .

قوله يسقط به : أي تعذر الاطلاع على حقيقة العلة .

(٢) قوله على السبب لما أن في التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج فلذا سقط اعتبار العلة .

(٣) قوله أقيم مقام الحدث لانتفاض الطهارة لأنه سبب لانتقاضها لأن النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة والعلة الحدث والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داع إلى وجود الحدث ، فيكون وجوده حادثاً بالنوم فأقيم مقام الحدث فلا يرد ما يتوهم أن الوضوء كان ثابتاً بيقين وفي النوم خروج النجاسة مشكوك لأن الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة كذا في بعض الحواشي .

وكذلك الخلوة[١] الصحيحة[٢] لما أقيمت مقام الوطء سقط اعتبار حقيقة الوطء ، فيدار الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة. وكذلك السفر لما أقيم مقام[٣] المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ، ويدار الحكم على السفر نفسِه ، حتى إنَّ السلطان لو طاف في أطراف مملكته يقصد به مقدار السفر ، كان له الرخصة في الإفطار والقصر.

تسمية العلة سبباً مجازاً:

وقد يسمى[٤] غير السبب سبباً مجازاً كاليمين يسمى سبباً للكفارة ، وإنها

---

(١) قوله وكذلك الخلوة إلخ أي إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء لا شرعاً ولا حساً ولا طبعاً كصوم (هو مانع وطء شرعاً) ومرض (وهو مانع وطء حساً) وحيض (وهو مانع وطء طبعاً وشرعاً) كأنه وطئها ، إقامةً للخلوة الصحيحة مقام الوطء ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء ويدار الحكم (وهو وجوب المهر والعدة وغيرهما) على صحة الخلوة (بأن لم يوجد مانع) فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وأن يتيقن أنه ما كان بينهما وطء بأن كانت بكراً بعد الخلوة. فإن قلت تعذر الاطلاع على الوطء لهما ممنوع حتى لو توافقا على انتفاء الوطء يجب أن لا يحكم بلزوم المهر والعدة ؟ قلت جاز أن يكون توافقهما تواضعاً منهما لمصلحة من المصالح بأن كان لهما مصلحة في بكارتها ليرغب غير الزوج الأول إليها وكذا للزوج دفع تهمة العنة وغيرهما فتحقق تعذر الاطلاع في حق أحكام الشرع والناس وغيرهما لم يشهدوا عندهما كذا في الفصول.

(٢) قوله الصحيحة إلخ أي الخالية عن الموانع الحسية والشرعية أقيمت مقام الوطء والأخبار والآثار فيه كثيرة من طرق مختلفة ولو لا ما يمنعنا من ضيق المقام لأوردناها.

(٣) قوله مقام المشقة لتعذر الاطلاع على حقيقة المشقة لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه. قوله مقدار السفر: وهو سير ستة أيام ولياليها سيراً وسطاً.

(٤) قوله وقد يسمى إلخ جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف أولاً وهو أن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم مفضياً إليه ، واليمين مع أنه ليس بموصل إليها بل اليمين ينافي وجوب الكفارة لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث واليمين انعقد للبر وشرعت له والبر ينافي الحنث فكان اليمين مانعاً للحنث والحنث لازم الكفارة ومنافي اللازم مناف للملزوم (وإلا يعدم الملازمة التي هي عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين) ، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق يسمى سبباً للطلاق والعتاق مع أنه مناف لهما لأن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق المقصود منه امتناعها من دخول الدار حذراً عن الطلاق وكان اليمين أي التعليق مانعاً وجود الشرط وهو لازم للجزاء أي لا ينفك عن الجزاء لأن الجزاء لا يثبت إلا بالشرط والمنافي للازم منافٍ للملزوم ومعنى قوله وبه ينتهي اليمين أنه إذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع اليمين ولذا لو=

ليست بسبب في الحقيقة ، فإن السبب لا ينافي وجود المسبب واليمين ينافي وجوب الكفارة ، فإن الكفارة إنما تجب بالحنث وبه ينتهي اليمين .

تسمية الشرط سبباً مجازاً :

وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق يسمى سبباً ، مجازاً وإنه ليس بسبب في الحقيقة ، لأن الحكم إنما يثبت عند الشرط ، والتعليق ينتهي بوجود الشرط ، فلا يكون سبباً[1] مع وجود التنافي بينهما .

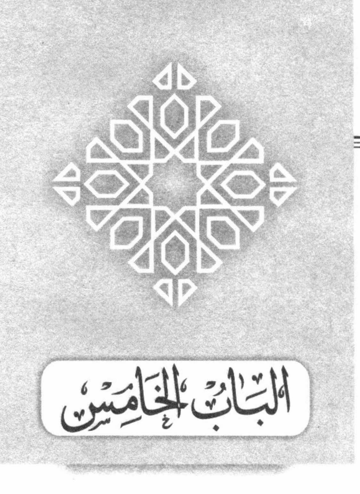
❏ ❏ ❏

= فعل ذلك مرة أخرى لا يحنث ولا يقع الطلاق إلا في كلمة كلما لأنها أيمان لا يمين واحد فأجاب بأنها سميت سبباً باعتبار أن يؤل بأن خالف ولزم الكفارة والجزاء كما يسمى العنب خمراً في قوله تعالى حكاية ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف : ٣٦] كذا في الفصول . بأن قال إن دخلت الدار فأنت طالق أو أنت حر .

قوله عند الشرط ـ لا قبله لأنه مانع عن السبب .

قوله ينتهي إلخ حتى لو فعلت مرة أخرى لا يقع الطلاق بعد الطلاق بالحنث الأول .

(١) قوله فلا يكون سبباً لأن من شأن علاقة العلية أن يكون العلة مقتضية لوجود المعلول مجتمعة معه ضرورة وجوب اجتماع العلة والمعلول والموجب والموجب وأن العلة اختصاص بالمعلول وجوداً لا عدماً ولا يتوهم أن المعَلَّ مناف للمعلول يجب رفعه وزواله عند وجوده لأن الكلام في العلة الأصولية لا الحكمية فتدبر كذا في المحصول .



في
أسباب الشرائع ومنازل المشروعات والاحتجاجات الفاسدة

ويشتمل على الفصول الآتية :

ـ بيان أسباب الشرائع .

ـ منازل المشروعات وبيان أحكامها .

ـ الاحتجاجات الفاسدة .





الفَصْلُ الأَوَّلُ

في بيان أسباب الشرائع

معرفة السَّبب:

الأحكام الشرعية تتعلق(١) بأسبابها، وذلك لأن الوجوب غَيبٌ عنا، فلابد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف الأحكام إلى الأسباب. فسبب وجوب الصلاة «الوقت»(٢) بدليل أن الخطاب بأداء الصلاة

---

(١) قوله تتعلق إلخ وذلك لأن الوجوب بإيجابه تعالى وإيجابه وإن كان معلوماً لنا بالشرع لكن تعلقاته المتجددة في أنحاء الطلب بانصرامات الأزمنة خافية عنها فإنه لا يعلم لنا في أي وقت تعلق الطلب، فلا بد ههنا من مراسم ومعالم وأمارات على خصوص أنحاء الطلبات فالأوقات لما كانت ظروفاً لتجدد نعمه وموقفه لنا عليها ومعرفة لها اعتبرت في عامة الأحكام أسباباً وعللاً لوجوبها كما في الصلاة والصيام، فتعرض المصنف لبيان أنحاء الأسباب للأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وبهذا علم أن الأسباب ههنا بمعنى أمارات ومعرفات كاشفة عن الأحكام لا بمعنى مؤثرات فالسبب الحقيقي للوجوب نفسه هو الإيجاب القديم وهو الصفة الحقيقية له تعالى وناب منابه الأسباب الظاهرة كالأوقات والسبب الحقيقي لوجوب الأداء هو تعلق الطلب من الشارع إيجابه وسببه الظاهري صيغة الأمر اللفظية الحادثة كذا في المحصول.

قوله تتعلق: وذلك لأن الوجوب بإيجاب الله تعالى وإيجابه تعالى الصلاة مثلاً في اليوم أو في الليلة لا يعمل متى يكون، فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها يشق معرفتها على العباد ثم المراد ههنا بالأسباب العلل لأن السبب في الشرع عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له لكن المشائخ اختاروا لفظ السبب لأنه أعم.

قوله وبهذا: أي بسبب أن الوجوب غيب عنا.

قوله: فسبب: أي علته الظاهرة.

(٢) قوله الوقت فإن قلت لو كان الوقت سبباً لوجوب الصلاة لم يبق للأداء وجود فيه لأن السبب أبداً مقدم على مسببه فحينئذ يكون الوجوب متأخراً عن الوقت ويفوت الظرفية والشرطية قلت=

لا يتوجه قبل دخول[١] الوقت ، وإنما يتوجه بعد دخول الوقت والخطاب[٢] مُثبِتٌ لوجوب الأداء ومُعَرِّفٌ للعبد سبب الوجوب قبله[٣] ، وهذا كقولنا : «أدِّ ثمن المبيع»[٤] ، و«أدّ نفقة المنكوحة» ، ولا موجود يُعَرِّفُه العبد ههنا إلا دخول الوقت فتبيّن أن الوجوب يثبت بدخول الوقت ، ولأن الوجوب ثابت على من

= السبب في حق من شرع الصلاة هو الجزء الذي يتصل به الأداء وهو مقدم على الأداء فلا يلزم تأخير الوجوب عن الوقت كذا في المعدن.

(١) قوله قبل دخول الوقت وإليه أشير بقوله تعالى : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء : ٧٨] والأصل في اللام هو للتعليل ولو حمل على الوقت نظراً إلى قوله : ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم : ١٧] الآية فلا يضرنا لأن التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا أنه السبب الظاهري وأنه في الأصل من الظروف ، وهذا القول من المصنف أيضاً يشير إلى أن الوقت إنما هو معرف وإنما السبب هو توجه الخطاب بناء على أنه لا يتوجه الخطاب قبل دخول الوقت فالدوران دل على كونه سبباً لكنه بمعنى المعرف والإمارة فلا يضر أنكم كيف قلتم بالعلل الطردية ، كذا قال مولانا محمد حسن السنبهلي في حصول الحواشي.

(٢) قوله والخطاب إلخ جواب سؤال وهو أنه لما كان الجواب نفسه ثابتاً بالسبب وهو الوقت فما فائدة الخطاب فأجاب بقوله والخطاب مثبت إلخ كذا في المعدن.

(٣) قوله قبله أي قبل وجوب الأداء وهو ينفصل عن الوجوب نفسه لأن الخطاب يثبت بالأمر ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت والسبب غير الأمر فإن السبب يثبت به الوجوب نفسه والخطاب بالأمر يتوجه بعد ذلك السبب ويعرف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الأداء كذا في المعدن.

قوله : وهذا : أي أن وجوب الأداء يثبت بالأمر والوجوب نفسه يثبت بالسبب.

(٤) قوله أد ثمن المبيع وأد نفقة المنكوحة فإنه يجب الثمن بالبيع والنفقة بالنكاح ويجب أداؤهما عند المطالبة كقولنه أدّ وبه يعرف أن الوجوب يثبت بالسبب أي الوقت سابقاً على وجوب الأداء بالخطاب المتوجه بعد الوقت لأن الوجوب أي وجوب الصلاة ثابت في حق من لا يتناوله الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه غير زائد على يوم وليلة حتى أمر بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة والقضاء لا يجب إلا بدلاً عن الفائت فعرفنا أن الوجوب ثابت في حقهما ألا ترى أن الحائض لا يجب عليها القضاء لما أنه لا يجب عليها الأداء كذا في الفصول.

قوله : يعرفه : يعرف مأخوذ من التعريف أي يعرف الوجوب نفسه والجملة الفعلية صفة لقوله موجود وخبره قوله إلا دخول الوقت. قوله ولأن الوجوب : عطف بمعنى على قوله بدليل أن الخطاب إلخ.

لا يتناوله الخطاب كالنائم[1] والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتاً بدخول الوقت.

الجزء من الوقت سبب لوجوب الصلاة:

وبهذا ظهر أن الجزء الأول[2] سببٌ للوجوب ، ثم بعد ذلك طريقان[3]:

أحدهما: نقل السببية من الجزء الأول إلى الثاني ، إذا لم يؤد في الجزء الأول ثم الثالث والرابع ، إلى أنْ ينتهي إلى آخر الوقت ، فيتقرر الوجوب حينئذٍ ويعتبر حال العبد في ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك[4] الجزء.

وبيان اعتبار حال العبد فيه: أنه لو كان صبياً في أول الوقت بالغاً في ذلك

---

(١) قوله كالنائم إلخ فإنهما في هذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب ولا توجه إلا بفهمه وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣] وفي حديث عائشة «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق» [أخرجه ابن ماجة برقم (٢٠٤١)] فعلم منه أن الوجوب في حقهما مضاف إلى السبب ولا يمكن إضافته إلى الخطاب لعدم توجه الخطاب كذا في المحصول.
قوله وبهذا: أي أن الوجوب يثبت بدخول الوقت.

(٢) قوله الجزء الأول إلخ فلا يتوقف الوجوب على كل الوقت فلو كان تلك لما يثبت الوجوب إلا بعد مضي الوقت فلا يصح إتيان الصلاة في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب وهو لا يجوز كذا في الفصول.

(٣) قوله ثم بعد ذلك أي بعد أن يثبت أن الجزء الأول سبب للوجوب لا بد أن يعلم كيف يكون يأتي أجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب.

(٤) قوله ذلك إلخ أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلاة بنفس الوجوب كمالاً ونقصاناً فإن كان كاملاً وجبت كاملة فإن الوجوب مضاف إلى العلة ، فبكماله يكمل وبنقصه ينقص فلو أديت كاملة أيضاً صحت وإلا فسدت وإن كان ناقصاً وجبت ناقصة فلو أديت كاملة صحت أيضاً لأن الضروري أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب كما إذا أدى العصر أي قضاه بعد الوقت لأن سبب وجوبها مجموع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه وإن لم يكن ناقصاً كاملاً فهو أيضاً كامل من وجه باعتبار أكثر أجزائه بل جهة الكمال فيه راجحة ، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة لأن الوجوب من وجه كامل أيضاً بل بعامة أجزائه وللأكثر حكم الكل فلا يؤدي به الناقص المتمحض النقص كذا في المحصول.

الجزء ، أو كان كافراً في أول الوقت[١] مسلماً في ذلك الجزء ، أو كانت حائضاً ، أو نفساء في أول الوقت ، طاهرة في ذلك الجزء ، وجبت الصلاة .

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت . وعلى العكس : بأن يحدث حيض ، أو نفاس ، أو جنون مستوعب ، أو إغماء ممتد في ذلك الجزء ، سقطت عنه الصلاة . ولو كان مسافراً في أول الوقت مقيماً في آخره ، يصلي أربعاً ولو كان مقيماً في أول الوقت مسافراً في آخره ، يصلي ركعتين .

بيان اعتبار صفة الأخير من الوقت :

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء أن ذلك الجزء إن كان كاملاً تقررت الوظيفة كاملة ، فلا يخرج[٢] عن العهدة بأدائها في الأوقات المكروهة[٣] .

---

(١) قوله في أول الوقت إلخ أي في جزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي أو في جزء أول مقدم على الأخير من الأخير من أجزائه أوعلى بعض أجزائه ، وإلا كان من الأوساط وهو الأول الإضافي وهو أعم من الأول والأول أولى بالنظر إلى اللفظ والثاني بالنظر إلى محل الكلام مما يسبق كذا في الفصول .

(٢) قوله فلا يخرج إلخ لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في يوم النحر والتشريق وكالسجدة إذا قرأها نازلاً فركب وسجد بالإيماء لا يتأدى لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة كذا قيل .

(٣) قوله بأدائها في الأوقات المكروهة ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه : «من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ؟» وأجاب عنه الحنفية بأن هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رفعه : «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس» ومنها ما رواه مسلم [برقم (٨٣١)] عن عقبة بن عامر رفعه : «كان ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة وحين ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس وحين تتضيف الشمس» فإذا تعارضا فالواجب حينئذ كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس والقياس قد رجح حديث الصحة في العصر وحديث الفساد في الفجر فعملنا بهذا النمط هكذا في الهداية وشرح الوقاية وحواشيهما .

ثم الطحاوي قد أطال فيه الكلام وحقق المقام دراية كما هو شأنه ودأبه في شرح معاني الآثار وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض ، قلنا هو بلا مخصص فلا يسمع كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعاً وما قيل لا تعارض بين هذين الحديثين لأن المقصود بالنهي هو النهي عن بداية الصلاة وفي هذا الحديث صحة الإتمام والقياس فاسد=

ومثاله: فيما يقال إن آخر الوقت في الفجر كامل، وإنما يصير الوقت فاسداً بطلوع الشمس، وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرر الواجب بوصف الكمال[١]، فإذا طلعت الشمس في أثناء الصلاة بطل الفرض[٢]؛ لأنه لا يمكنه إتمام الصلاة إلا بوصف[٣] النقصان باعتبار الوقت. ولو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة[٤] العصر، فإن آخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد، فتقررت الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت.

= بإزاء النص؟ قلنا: هذا كلام سفيه لأن القياس إنما صرنا إليه بعد التعارض وهو ظاهر لأن لفظ الحديث لا صلاة إلخ وهو شامل للابتداء والبقاء لا لفظ لا بداية للصلاة قلت: هذه كلها أمور واهية لا يصغى إليها والوارد ههنا إنما هو ما سنح لي أن الوارد في ا لأخبار هو النهي ومقتضاه الحرمة والحرمة لا تنفي الصحة وإنما ينفيها الفساد، وأن من المتقرر في أصول الحنفية كما سبق أن النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح بغيرها لا لعينها بل هو مؤكد للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم يوم النحر والصلاة في الوقت المكروه فلا يلزم إلا الإثم لا الفساد فتدبر كذا في المحصول.

قوله ومثاله: أي مثال تقرر الوظيفة الكاملة وعدم الخروج بالناقص.

(١) قوله بوصف الكمال لكمال سببه لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة وما ثبت كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان كذا في الفصول.

(٢) قوله بطل الفرض وقائل أن يقول ينبغي أن لا يبطل الفرض بطلوع الشمس لأن السبب هو الجزء الذي اتصل به الشروع وهو وقت كامل وباقي أجزاء الوقت ظرف محض، ونقصان الظرف لا يؤثر في نقصان المظروف ويمكن أن يجاب عنه بالتأمل كذا في المعدن.

(٣) قوله إلا بوصف إلخ لأن نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدى فيه (وهو الوقت) وهو ظرفه وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الأصنام والأوثان ففسد به الأداء وكان وجوبها كاملاً لكمال سببه وهو الجزء المتصل بالأداء أيضاً كذا في المحصول مختصراً.

(٤) قوله كما في صلاة العصر أي لو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر استانف في وقت الاحمرار فإنه يجب ناقصاً لأن سببه وهو الجزء المتصل بالأداء فاسد ناقص لكونه منسوباً إلى الشيطان كما جاء في الحديث المعروف، فتقررت الوظيفة أي يثبت الواجب بصفة النقصان لأن المسبب إنما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأدى بصفة النقصان ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت كذا في الفصول.

قوله ولهذا: أي لتقرر الوظيفة بصفة النقصان.

قوله: فإن القول به أي بانتقال السببية من الجزء الأول إلى الثاني.

والطريق الثاني: أن يجعل كل جزء من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال، فإن القول به قول بإبطال السببية[١] الثابتة بالشرع. ولا يلزم[٢] على هذا تضاعف الواجب، فإن الجزء الثاني إنما أثبت عين ما أثبته الجزء الأول، فكان هذا من باب ترادف العلل، وكثرة الشهود[٣] في باب الخصومات.

سبب وجوب الصوم:

وسبب وجوب الصوم شهود الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر وإضافة الصوم إليه[٤].

---

(١) قوله بإبطال السببية إلخ لأن الجزء الأول إذا صار سبباً شرعاً أفاد الوجوب نفسه فإذا قيل بانتقال السببية عنه كانت سببية باطلة وهذا لا يجوز والعذر ممن قال به أن الطريق الأول ثبوت صفة محل بعد ثبوتها في محل آخر وهذا ليس بانتقال لكنه يشبه الانتقال فيسمى انتقالاً على سبيل المجاز كذا في الفصول وغيره.

(٢) قوله ولا يلزم إلخ دفع إشكال يرد على هذا الطريق وهو أنه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي أن يكون لكل جزء واجب فتضاعف الواجبات وليس كذلك، فأجاب بأن الأسباب متعددة والواجب واحد فلا يلزم منه تضاعف الواجبات فإن الجزء الثاني إنما يثبت عين ما يثبت الجزء الأول كذا في المعدن.
فكان هذا: أي إثبات الجزء الثاني عين ما أثبته الجزء الأول.

(٣) قوله وكثرة الشهود إلخ هذا إشارة إلى دفع ما يترأي من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر أن توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع أو على نمط البدلية على مختار أهل التحقيق، فدفعه بأن هذا قد جوزه الفقهاء كما ترادف العلل مثل ما إذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف وفصد يضاف الحكم إلى كل منها وكما روى مثله عن محمد وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضاً للوضوء مع أنه يعقب البول ونقض المنتقض محال وكما في كثرة الشهود فيضاف الحكم إلى كل اثنين منهم أو إلى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان وكقراءة طويلة يضاف الحكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل راءٍ أو كل آية كذا في المحصول.
قوله بسبب: عطف على قوله وسبب وجوب الصلاة في أول الفصل.

(٤) قوله وإضافة الصوم إليه إلخ يقال صوم شهر رمضان لأن الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف لأن الإضافة للاختصاص والأصل في كل ثابت الكمال وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولأن الإضافة نسبة وأتم النسب نسبة الحكم إلى المسبب لحدوثه به لا نسبة المظروف إلى الظرف لعدم ثبوت المظروف بالظرف كذا في المعدن والفصول.

سبب وجوب الزكاة:

وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب[١] النامي حقيقة أو حكماً وباعتبار وجود السبب جاز التعجيل[٢] في باب الأداء.

سبب وجوب الحج:

وسبب وجوب الحج «البيت» لإضافته إلى البيت، وعدم تكرار الوظيفة[٣] في العمر.

وعلى هذا لو حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الإسلام لوجود السبب، وبه فارق أداء الزكاة قبل وجود النصاب لعدم السبب.

---

(١) قوله ملك النصاب النامي إلخ أي نمواً حقيقاً بالتجارة أو حكماً بحَوَلان الحول لأن به يتمكن من استنماء المال على الكمال لأن الحول يشتمل على الفصول الأربعة، وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج من أن الزكاة تجب مكررةً بحولان الحول دون الحج لأن النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكماً والبيت لا يتكرر أصلاً لا حقيقة وهو ظاهر، ولا تقديراً لأن حرمة البيت أمر واحد مستمر وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما فأقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء أو التقصير في الاستنماء، وإنما كان المال سبباً للزكاة لأنها تضاف إليه يقال زكاة المال فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سبباً فافهم كذا في الفصول وحواشيه.

قوله: السبب: أي المال النامي إذا ملك نصاباً.

(٢) قوله جاز التعجيل إلخ يعني إذا ملك نصاباً جاز أن يؤدي الزكاة قبل حَوَلان الحول لوجوب المسبب بعد وجود السبب فإن قلت لما كان السبب ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجوداً قبل الحول قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط كذا في الفصول.

(٣) قوله وعدم تكرار الوظيفة فيه ما قد سبق ويمكن أن يكون سبب وجوبه هو وجود العبد من حيث العبودية ووجود البيت والاستطاعة، كل واحد منهما من شرائط وجوبه لا سبباً وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية أما لو كان السَّبَبُ هو البيت ففيه أنه يلزم أن يكون الحج فرض كفاية يتأدى بأداء البعض، كالصلاة على الميت لوحدة السبب وأداء موجبه بأداء البعض ولا يتصور له وجه موجه إلا بأن يعد من المسامحة كذا في المحصول.

سبب وجوب صدقة الفطر :

وسبب وجوب صدقة الفطر رأس(١) يمونه(٢) ويلي عليه. وباعتبار السبب يجوز التعجيل(٣) ، حتى جاز أداؤها قبل الفطر.

سبب وجوب العشر :

وسبب وجوب العشر الأراضي النامية(٤) بحقيقة الريع(٥).

---

(١) قوله رأس يمونه فإن قيل قد تقرر أن المراد من الأسباب العلل والرأس لا يصلح أن يكون علة إذ العلة لا يكون إلا وصفاً والرأس عين لا وصف قيل إن المراد بالرأس بقاء الرأس كذا في الفصول.
قوله: يمونه أي يتحمل المكلف مونته.

(٢) قوله يمونه لقوله عليه الصلاة والسلام «أدوا عمن تمونونه» [رواه البيهقي في سننه: ٤/ ٢٥١] أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته فإن قلت إن صدقة الفطر تضاف إلى الفطر يقال صدقة الفطر والإضافة من دلائل السببية فعلم أن وقت الفطر سبب ؟ قلت إن الفطر ليس بسبب له بل شرط له والسبب هو رأس يمونه ويلي عليه إلا أن هذا السبب لا يعمل إلا بهذا الشرط وأما إضافته إلى الفطر فمجاز لأنه إضافة إلى الشرط كذا في الفصول.

(٣) قوله يجوز التعجيل اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة (أي الزكاة) قبل تمام الحول في حديث علي رضي الله عنه أن العباس رضي الله عنه سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك رواه الأربعة إلا النسائي وأخرجه الدارمي وأحمد وعبد الرزاق والحاكم والدار قطني والبيهقي وقالوا مرسل وروى عن علي رضي الله عنه بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين رواه البيهقي ورجاله ثقات وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر كذا في فصول الحواشي.

(٤) قوله الأراضي النامية لأن العشر يضاف إلى الأرض يقال عشر الأرض ، فإن قيل قد تكرر الوجوب بتكرار الخارج وهو من دلائل السببية فينبغي أن يكون الخارج سبباً قيل تكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صارت الأرض سبباً باعتباره فصارت الأرض بتكرر النماء فيها كالمتكرر تقديراً. ثم السر في العشر أن الخارج نعمة وجب شكرها بإعطاء العشر أو نصفه ولما كان الملائم بحال المسلم هو اليسر ومزيد رحمة خفف عنه الوظيفة ، كما بتنصيف قدر الخراج وهو الخمس وكيف بأن شرط الوجوب بحقيقة الريع (أي الخارج) ولم يشترط ذلك في الخراج ووجب في أرض نامية حقيقة إذا خرج منها أو حكماً إذا عطلها ولا يؤخذ إذا أصابتها آفة سماوية انتهى ما قاله السنبهلي رحمه الله.

(٥) قوله بحقيقة الريع أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحة كذا في المعدن.

=

سبب وجوب الخراج :

وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة ، فكانت نامية حكماً[١] .

سبب وجوب الوضوء :

وسبب وجوب الوضوء الصلاة عند البعض .

ولهذا وجب الوضوء على من وجبت عليه الصلاة ، ولا وضوء على من لا صلاة عليه. وقال البعض : سبب وجوبه الحدث[٢] ، ووجوب الصلاة شرط وقد روي عن محمد ذلك نصاً .

سبب وجوب الغسل :

وسبب وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة .



= قوله الصالحة حتى لو عطل الأرض الخراجية يجب الخراج .

(١) قوله فكانت نامية حكماً ، فإن قيل ما الوجه في أن كلاً من العشر والخراج مسبب والأرض سببه ومع ذلك اشترط النماء الحقيقي لوجوب العشر ولم يعتبر النماء التقديري له بخلاف الخراج فإنه اعتبر فيه النماء الحكمي ؟ يجاب بأن الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة ، ولذا يجب على الكافر دون المسلم جزاء على إعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقاً لمعنى العقوبة بخلاف العشر فإنه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله كذا في الفصول.

قوله ولهذا أي لأجل أن سبب الوضوء الصلاة.

(٢) قوله الحدث وهذا غير صحيح لأن سبب الشيء ما يكون مفضياً إلى ذلك الشيء والحدث مزيل للطهارة ورافع لها وما يكون مزيلاً ورافعاً له لا يكون مفضياً إليه فكيف يكون الحدث سبباً لها؟ وما قالوا إن الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع فإنه يتكرر بتكرر إرادة الصلاة ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلاة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام إلى صلاة أخرى؟ ولو كان الحدث سبباً لوجب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلاة أخرى ، فظهر أن وجوب الوضوء بتكرار إرادة الصلاة لا بتكرر الحدث فافهم كذا في المعدن وغيره.

قوله ذلك أي كون الحدث سبباً لوجوب الصلاة.

قوله الحيض: ووجهه أن الغسل يضاف إليها فيقال غسل الجنابة فغسل الحيض وغسل النفاس والإضافة أمارة السببية.

الموانع الشرعية

قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله :

الموانع أربعة أقسام[١] :

١ ـ مانع يمنع انعقاد العلة .

٢ ـ مانع يمنع تمامها .

٣ ـ مانع يمنع ابتداء الحكم[٢] .

٤ ـ مانع يمنع دوامه .

نظير الأول: بيع الحر ، والميتة ، والدم ، فإن عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة لإفادة[٣] الحكم . وعلى هذا سائر التعليقات عندنا ، فإن التعليق يمنع انعقاد التصرف علة[٤] قبل وجود الشرط على ما ذكرنا . ولهذا لو حلف

---

(١) قوله أربعة والمذكور في بعض الكتب أن الموانع خمسة ، الأربعة منها ما ذكرها المصنف والخامس ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يقال الموانع ستة الخمسة ما ذكر في بعض الكتب والسادس ما يمنع دوام العلة لأنا نقول هذا داخل في القسم الرابع فما ذكره المصنف هو الظاهر لأن مانع دوام الحكم دائمي بعد وجود العلة لعدم الحكم أي لعدم بقاء الحكم كذا في المنهاج .

(٢) قوله ابتداء الحكم أي يمنع ابتداء وجوب حكم العلة وهو أن توجد العلة بتمامها إلا أن يتخلف عنها حكمها لمانع كذا في المعدن .

(٣) قوله علة لإفادة الحكم وهو الملك يعني أنهما ليسا بمحل البيع لأن البيع مبادلة المال بالمال وهذان ليسا بمالين لعدم التموّل بهما والشيء إنما يوجد في محله فإذا لم يكونا محلاً للبيع لم ينعقد تصرف الإيجاب والقبول علة فيهما كذا في المعدن .

(٤) قوله علة فإن الإيجاب مثل قوله أنت طالق وأنت حر علة لثبوت الطلاق والعتاق إلا أن الشرط حال بينه وبين المحل فإذا لم يصادف قوله أنت طالق محله لا ينعقد علة فلهذا لو حلف أن=

لا يطلق امرأته ، فعلق طلاق امرأته بدخول الدار لا يحنث .

مثال الثاني: هلاك النصاب[١] في أثناء الحول ، وامتناع[٢] أحد الشاهدين عن الشهادة ، وردُّ شطرِ العقد .

مثال الثالث: البيع بشرط[٣] الخيار ، وبقاء الوقت[٤] في حق صاحب العذر[٥] .

مثال الرابع: خيار البلوغ[٦] ، والعتق[٧] ،

= لا يطلق امرأته فعلق الطلاق بدخول الدار لا يحنث لأنه لم يوجد الطلاق لعدم محله وكذا الحرية كذا في الفصول .

(١) قوله هلاك النصاب ، لأن النصاب علة لوجوب الزكاة ولهذا لو عجل قبل الحول يجوز إلا أنه إنما يتم علة إذا حال الحول على المال ، ولهذا لا يطالب بأداء الزكاة قبل الحول فهلاك النصاب في أثناء الحول مانع يمنع تمام العلة كذا في المعدن .

(٢) قوله وامتناع أحد الشاهدين أي مثل النصاب امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر فإن الشهادة توجد بالشاهدين وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين فامتناع أحدهما يمنع تمام العلة كذا في المعدن .

قوله شطر العقد اعلم أن الإيجاب والقبول في البيع والنكاح أحدهما جزء العلة وتمامها بالجزئين .

(٣) قوله البيع بشرط الخيار فإنه مانع يمنع ابتداء الحكم لأن العلة وهي الإيجاب والقبول موجودة في محل البيع إلا أنه لم يثبت الملك شرعاً بثبوت الخيار فكان شرط الخيار مانعاً يمنع ابتداء وجود الحكم ، كذا في المعدن .

(٤) قوله وبقاء الوقت ، فإن علة انتقاض طهارته هو الحدث السابق وهو قد وجد وبقي وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاؤه وإنما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء فما دام المانع تراخي حكم العلة وتخلف الحكم عنها فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا رضي الله عنهم كذا في المحصول .

(٥) قوله في حق صاحب العذر فإن وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها إلا أن بقاء الوقت في حقه مانع لوجود النقض أو لوجوبها كذا في المحصول .

(٦) قوله خيار البلوغ للصغير وللصغيرة إذا نكحهما غير الأب والجد فبلغهما كان لكل واحد منهما الخيار إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ كذا في الفصول .

(٧) قوله والعتق أي خيار العتق للأمة المزوجة إذا أعتقها مولاها كان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة ، فعلم أن قوله يمنع دوامه يشمل المانع عن بقاء الحكم والمانع عن لزومه ، وفرق صاحب المنار وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة=

والرؤية(١)، وعدم الكفاءة، والاندمال(٢) في باب الجراحات على هذا الأصل. وهذا على اعتبار(٣) جواز تخصيص العلة الشرعية. فأما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام:

١ ـ مانع يمنع ابتداء العلة.

٢ ـ ومانع يمنع تمامها.

٣ ـ ومانع يمنع دوام الحكم.

وأما عند تمام العلة، فيثبت الحكم لا محالة(٤). وعلى هذا كل ما جعله

= أقسام ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب فافهم.

(١) قوله والرؤية أي وخيار الرؤية في البيع إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار بين الفسخ وإبقاء البيع كذا قيل.
قوله وعدم الكفاءة أي إذا زوجت امرأة نفسها من غير كفء بدون إذن وليها فلوليها الخيار بين فسخ النكاح وإبقائه.

(٢) قوله والاندمال في باب الجراحات على هذا الأصل قوله الاندمال مبتدأ وخبره قوله على هذا الأصل، أي الاندمال في باب الجراحات مبني على هذا الأصل فإن الاندمال مانع يمنع دوام حكم الأرش، يعني إذا جرح رجل رجلاً فإنه ينظر مآل أمرها فإن سرت إلى قتل النفس يقتص منه وإن اندملت ولم يبق لها أثر لا تبقى معتبرة في حق الأرش وإن بقيت معتبرة في حق التعزير وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف يجب حكومة عدل وعند محمد يجب أجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في الفروع كذا في المعدن.

(٣) قوله وهذا على اعتبار جواز تخصيص إلخ ومعنى تخصيصها تخلف الحكم عنها لمانع بعد وجودها وقد قال به الكرخي ومشائخ العراق وكثيرون وهو الظاهر قياساً على العلة المنصوصة فإن تخصيصها جائز اتفاقاً وفخر الإسلام ومن تبعه وكثيرون منعوا تخصيصها. قال الفاضل السنبهلي هذا نزاع لفظي واختصام اصطلاحي فإن العلة إن اعتبرت علة موجبة وأخذ رفع الموانع في جانب العلة فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة، وإن اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير أخذ عدمها جزأ من العلة ومعتبراً في جانب العلة فالتخصيص جائز وهو الظاهر إذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص انتهى، كلامه.
قوله: وهذا أي تقسيم الموانع على أربعة أقسام كما قال القاضي أبو زيد.

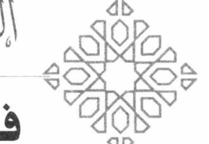
(٤) قوله فيثبت الحكم لا محالة فإذا وجدت العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز =

الفريق الأول مانعاً لثبوت الحكم ، جعله الفريق الثاني مانعاً لتمام العلة .

وعلى هذا الأصل يدور الكلام بين الفريقين .

❑ ❑ ❑

= تخصيص العلة انتفاء الحكم لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد الصوم لأن ركن الصوم قد فات ويلزم عليه حكم الناسي ، فمن أجاز الخصوص قال امتنع حكم هذه العلة ثمة لمانع وهو الأثر ومن لم يجوز قال امتنع هذا الحكم لعدم العلة لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفواً فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه كذا في الفصول .



الفصل الثاني

في منازل المشروعات وبيان أحكامها

الفرض ، والواجب ، والسنة ، والنفل :

الفرض لغة هو: «التقدير» ومفروضات الشرع[١] ، مقدّراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان.

وفي الشرع: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه.

وحكمه: لزوم العمل والاعتقاد به.

والوجوب[٢]: هو «السقوط» ، يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار منه. وقيل: هو من الوجبة ، وهو الاضطراب ، سمي الواجب بذلكَ لكونهِ مضطرباً[٣] بين الفرض والنفل ، فصار فرضاً في حق العمل ، حتىٰ لا يجوز تركه ، ونفلاً في حق الاعتقاد ، فلا يلزمنا الاعتقاد به جزماً.

---

(١) قوله ومفروضات الشرع مقدراته اعلم أن التقيدرات على أربعة أنواع منها ما يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود ومنها ما لا يمنعُ الزيادة والنقصان كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] ومنها ما هو يمنع الزيادة دون النقصان وهو خيار الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله ومنها ما يمنع النقصان دون الزيادة وكمدة السفر كذا قيل.

(٢) قوله والوجوب إلخ ولم يفرق الشافعي رحمه الله بينه وبين الفرض ، والظاهر أنه نزاع لفظي كما بسطه التفتازاني في التلويح وإنما هو اختصام في إطلاق اللفظ والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر كقولهم الحج واجب والزكاة واجبة إلى غير ذلكَ من المواضع والوجوب هو السقوط ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي سقط على الأرض كذا في المحصول.

(٣) قوله لكونه مضطرباً إلخ فإن الواجب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل فمن حيث إنه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل كذا في الفصول.

وفي الشرع[١]: هو «ما ثبت بدليل فيه شبهة»، كالآية المؤولة، والصحيح[٢] من الآحاد.

وحكمه[٣]: ما ذكرنا.

والسنة: عبارة عن «الطريقة المسلوكة المرضية[٤] في باب الدين. سواء كانت من رسول الله ﷺ أو من الصحابة» قال عليه السلام: «عليكم بسنتي[٥]

---

(١) قوله وفي الشرع هو ما ثبت أي لزومه، وإنما قيدنا بذلكَ لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل القطعية.
قوله وفي الشرع هو ما ثبت بدليل شرعي من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ظني جاء فيهِ الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويل والتقييد والتخصيص في النصوص الكتابية وكاحتمال كذب الراوي ووهمه ونسيانه في الأحاديث، وكذا في الإجماع المنقول بالآحاد أو لتمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي، والإجماع السكوتي والدليل الظني قد يكون ظني الطريق والدلالة معاً كخبر الواحد المؤول والمختص وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد إذا كان نصاً في جواب المسألة قاطعاً فيهِ بلا احتمال خلافهِ، وقد يكونُ ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤولة والمخصصة، ثم هذا الحد يشتمل أدنىٰ نوعي الفرض، وهو الفرض العملي لأن في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضاً كقدر الناصية في مسح الرأس والقعدة الأخيرة في الصلاة وغير ذلكَ كثير لوجوب الترتيب بين الفوائت فارتفعت الاختلافات في أمثالها بثبوتها بالظني كذا في المحصول.

(٢) قوله والصحيح إلخ فإنه دليل فيه شبهة في ثبوته مع النبي ﷺ وذلكَ مثل تعيين الفاتحة، وضم السورة، والوتر والأضحية وصدقة الفطر ونحوها، وإنما قيد باللزوم لئلا يخرج السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية كذا في المعدن.

(٣) قوله وحكمه إلخ أي في العمل حكم الفرض من لزوم العمل وعدم جواز تركهِ وتفسيق تاركه بلا عذر ولا تأويل في العلم فلا يكفر جاحده لوجود الشبهة الدارئة عنه وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبوية إذا اتصل بهِ الإنكار على تاركها كما حققهُ المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى. قوله ما ذكرنا: أي أنه فرض عملاً ونقل اعتقاداً.

(٤) قوله المرضية لا على طريق الفرض والواجب فيخرج الفرض والواجب. والسنن الزوائد والنوافل خرجتا بقوله الطريقة المسلوكة لعدم المواظبة عليهما فلا يرد أنه تدخل في هذا الحد السنن الزوائد و النوافل فإن كلاً منهما طريق مسلوك مرضي في باب الدين كذا في المعدن.

(٥) قوله عليكم بسنتي [الحديث: أخرجه الترمذي برقم (٢٦٧٦) والمستدرك على الصحيحين برقم (٣٢٩)] رواه ابن ماجة بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعاً وأخرجهُ الترمذي عنه كذا في حديث الموعظة البليغة والإيصاء ومن هذا الحديث أثبت كثير =

وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ».

وحكمها: أنه يطالب المرء بإحيائها، ويستحق اللائمة بتركها إلا أن يتركها بعذر(١).

والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمىٰ نفلاً لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد، وفي الشرع عبارة: عما هو زيادة على الفرائض والواجبات.

وحكمه: أن يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب(٢) بتركه، والنفل والتطوع نظيران(٣).



= من الأئمة بل جماهيرهم سنية التروايح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة، وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع إيراده كذا في المحصول.

(١) قوله بعذر كالمرض والنسيان والنوم وكذا السفر على ما قيل إنها تبقىٰ به مندوبة غير مؤكدة ثم هذا الحكم في المؤكدة، ومن حكمها أيضاً حرمان الشفاعة عند الإصرار على تركها والتمرن عليه على ما ورد في الحديث وأما السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل والمستحبات والمراد بالمطلق هي سنن الهدىٰ أي المؤكدة أي الثابتة بالمواظبة النبوية حقيقة أو حكماً على وجه العبادة والتشرع ولا يضره الترك أحياناً كذا في المحصول.

(٢) قوله ولا يعاقب إلخ إذا لم يكن الترك مقروناً بالإنكار، وإلا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت ويفسق في القريب منه ويكون عاصياً في الظني ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الأحكام المكلف بإتيانها العبد وحكمه أنهُ لا يثاب ولا يعاقب بفعله ولا بتركه وقد يكفر بجحده أيضاً إذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ولم يذكر المكروه تنزيهاً وتحريماً والحرام لأنها تعرف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل كذا في المحصول.

(٣) قوله نظيران أي: مثلان في كون كل منهما زائداً شرعاً لنا لا علينا إلا أنه كما أن النفل اسم للزيادة فكذا التطوع اسم لإتيان خير يؤتىٰ به عن طوع كذا في المعدن.

قوله ولهذا: أي ولأجلِ كون العزيمة عبارة عن قصد مؤكد.

العزيمة والرخصة

العزيمة: هي القصد إذا كان في نهاية الوَكَادَةِ. ولهذا قلنا: إن العزم[1] على الوطء عود في باب الظهار: لأنه كالموجود، فجاز أن يعتبر موجوداً عند قيام الدلالةِ[2]، ولهذا لو قال: «أعزم» يكون حالفاً.

وفي الشرع: عبارة عما لزمنا من الأحكام ابتداء، سميت عزيمة؛ لأنها في غاية الوَكادَةِ لِوَكادةِ سببها.

سببها:

وهو كون الأمر مفترض الطاعة بحكم أنه إلـٰهنا ونحن عبيده.

أقسام العزيمة:

وأقسام العزيمة[3] ما ذكرنا من الفرض، والواجب[4].

---

(١) قوله إن العزم على الوطء عود إلخ يعني المظاهر إذا عزم على الوطء كأنه عاد إلى حالة الإباحة حتىٰ وجبت الكفارة عليه.

(٢) قوله عند قيام الدلالة ولذا يقرب أثر العزم الجازم المصمم أثر الفعل كالعزم على الزنى يأثم به وإن كان صغيرة لا كبيرة كحقيقته كما ورد العينان تزنيان إلخ. وقوله ولهذا إلخ: أي يراد بالعزم الفعل نفسُه المعزوم عليهِ لكمال قربه منه واتصاله به تجوزاً كأنه قال أوجده، كذا في المحصول. قوله أعزم أي عزمت أن أفعل أولا أفعلَ كذا قوله يكون حالفاً لأن العباد إنما يؤكدون قصدهم باليمين.

(٣) قوله وأقسام العزيمةِ إلخ: فإن قيل إن أقسام العزيمة أكثر مما ذكره لأن الحرام والمكروه من أقسام العزيمة أيضاً؟ قلنا الحرام داخل في الفرض أو في الواجب والمكروه داخل في السنة أو المندوب لأن الحرام إن ثبت بدليل قطعي كان الاجتناب عنه فرضاً كشرب الخمر وإن ثبت بدليل فيهِ شبهة كان الاجتناب عنه واجباً كأكل الضب وما كان مكروهاً كان ضده سنة أو مندوباً فكان ذكر الفرض والواجب والسنة ذكر الحرام والمكروه فافهم كذا في المعدن.

(٤) قوله من الفرض والواجب فإن قيل السنة والنفل أيضاً من أقسام العزيمة كما ذكره فخر =

الرخصة:

وأما الرخصة: فعبارة عن اليسر والسهولة.

وفي الشرع: صرف الأمر[١] من عسرٍ إلى يسرٍ بواسطة عذر في المكلف.

أنواع الرخصة:

وأنواعها مختلفة: لاختلاف أسبابها، وهي أعذار العباد وفي العاقبة تؤول إلى نوعين:

أحدهما: رخصة الفعل مع بقاء الحرمة[٢]، بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو إجراء[٣] كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه. وسبِّ النبي ﷺ وإتلاف مال المسلم وقتل النفس[٤] ظلماً.

= الإسلام ومن تابعه فلم لم يذكر المصنف؟ قيل النفل ليست من العزائم عند بعض أصحابنا لأنه شرع جبر النقصان تمكن في العزيمة، وهي الفرض وكذا السنة شرعت تكميلاً للفرائض وتبعاً لها فلعل المصنف اختار هذا القول ولذا عرف العزيمة بما لزمنا من الأحكام ابتداءً والسنن والنوافل ليست مما لزمنا كذا في المعدن.

(١) قوله: وفي الشرع صرف الأمر إلخ معنىٰ صرف الأمر من العسر إلى اليسر أن يكون مشروعاً على وجه العزيمةِ ثم تسقط شرعيتهُ بواسطة عذر في المكلف فلا يرد أن الصلوات الخمس من العزيمة بالاتفاق، مع أن فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر فإن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة وإنما لا يرد لأن الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازاً لما فيهِ من التخفيف واليسر كذا في المَعدن.

(٢) قوله مع بقاء الحرمة أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج لا أنه يغير حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقة، ويظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الأجر والإثم في ترك اختيار الرخصة بمنزلة معاملته معاملة المباح هو عدم ترتب حكمه من العقاب على فعلهِ كما مثله المصنف بالعفو عن موجب الجناية فإنه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام كذا في المحصول.

(٣) قوله نحو إجراء كلمة الكفر إلخ فإن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان لكن رخص لعذر، وهو أن حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة بتخريب البنية ومعنىٰ بزهوق الروح وحق الله تعالى لا يفوت معنىٰ لأن التصديق قائم وإنما يفوت صورةً لأن الأصل هو التصديق وذلكَ باق فرخص له الإقدام رعاية للحقين أو ترجيحاً لحقه كذا في المعدن.

(٤) قوله وقتل النفس ظلماً فإن حرمة قتله باقية لأنه معصوم الدم بإيمانه لكن عزر في قتله =

وحكمه: أنه لو صبر حتىٰ قتل يكون مأجوراً ، لامتناعه عن الحرام تعظيماً لنهي الشارع عليه السلام .

والنوع الثاني: تغيير صفة الفعل بأن يصير مباحاً في حقه. قال اللهُ تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ﴾[1] [المائدة: ٣] وذلك نحو: الإكراه على أكل الميتة ، وشرب الخمر[2] .

حكم النوع الثاني:

وحكمه: أنه لو امتنع عن تناوله حتىٰ قتل ، يكون آثماً[3] ؛ بامتناعه عن المباح ، وصار كقاتل نفسه[4] .



= للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص لكنه لم يسعه أن يقدم على قتله بل يصبر حتىٰ يقتل فإن قتله كان آثماً لأن قتل المسلم لا يباح بوجه ما إلا لمعانٍ ثلاث كذا في الأصول.

قوله: وحكمه: أي حكم هذا النوع من الرخصة. قوله لو صبر أي عن الإقدام على ما أُكره عليه.

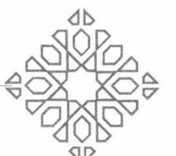
قوله: تغيير صفة: أي من الحرمة إلى الإباحة. قوله يصير مباحاً أي بعد أن كان حراماً أو قريباً منه.

(١) قوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثۡمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] لكن هذه الآية لا تفيد أصل الإباحة بل رفع الإثم ، ومفادهُ أن يعامل معه معاملة المباح فلا يعطىٰ أصل المقصود فالمناسب أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من مفعول حرم فلا يكون المضطر إليه محرماً فيكون مباحاً فاختيار القتل على تناول المباح يكون حراماً ويكون كقتل نفسه فتدبر كذا في الفصول. قوله عن تناوله: أي تناول ما ذكر من الميتة والخمر.

(٢) قوله شرب الخمر وكذا الاضطرار إليها لخوف الهلاك على نفسه من الجوع والعطش فإنه يصير الفعل مباحاً لقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من التحريم يقتضي الإباحة في المستثنىٰ على خلاف حكم المستثنىٰ منه فكانت الحرمة ساقطة كذا في المعدن.

(٣) قوله يكون آثماً وإنما يأثم إذا علم بالإباحةِ ولم يأكل حتىٰ قتل وإلا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب كذا في غاية المحصول.

(٤) قوله كقاتل نفسه ، وهذا لأن حرمته ما ثبت إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن=



الفصل الثالث

الحجـــج الفاســـدة

الاحتجاج بلا دليل أنواع:

منها: الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم(١) مثاله: القيء غير ناقض لأنه لم يخرج من السبيلين(٢)، والأخ لا يعتق على الأخ؛ لأنهُ لا ولاد بينهما(٣)، وسئل(٤) عن محمد: أيجب القصاص على شريك الصبي؟ قال: لا؛ لأن

= الميتة لتعدي خبث الميتة إلى بدنهِ فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض (أي العقل) لفوات الكل فسقط المحرم فكان الحرمة أيضاً ساقطة كذا في الفصول.

قوله بلا دليل إلخ أي بلا دليل قوي معتبر عندنا وإن كان دليلاً عند المستدل.

(١) قوله على عدم الحكم، فإن قلت قولهُ على عدم الحكم يدل على أنه كذلكَ استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم لا يكون فاسداً وليسَ كذلكَ فالأولىٰ أن يقال على ما وقع في بعض النسخ ومنها التعليل بالعدم، قلت لعل الوجه في ذلك أن التعليل بالعدم لإثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع فلا يحتاج إلى إبطاله أما نفي الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين أي عدم العلة وعدم الحكم فلذا صرح بإبطاله علا أنه حكىٰ عن مشائخ العراق أن التعليل بنفي العلة لنفي الحكم جائز فرد المصنف قولهم نصاً على المقصود كذا في فصول الحواشي.

(٢) قوله من السبيلين فإنه لا يدل على عدم النقض لجواز أن يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليهِ الصلاة والسلام: «والوضوء من كل دم سائل» [أخرجه الدارقطني برقم (٢٧)] وبيانه أن العلة المؤثرة في نقض الطهارة خروج النجاسة مطلقاً سواء كان من السبيلين أو من غيرهما، والقيء لا يخلو عن الرطوبات النجسة في البدن، ولقائل أن يقول علة النقض عند الشافعي رحمه الله منحصرة وهو الخروج من السبيلين فيصح الاستدلال لأن هذا الاستدلال مبني على مذهبه وأجيب بأنا أثبتنا عدم الانحصار بدليل وألزمناه فلا يتأتى له دعوة الانحصار فافهم كذا في المعدن.

(٣) قوله بينهما أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد لأنه لا يمنع وجود علة أخرىٰ لها أثر العتق كالقرابة المحرمة قال عليه السلام: «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه» [الحديث: رواه البيهقي في السنن الكبرىٰ برقم (٤٩١٢) كذا في المعدن.

(٤) قوله وسئل هذا تأييد لمذهبنا أن الاستدلال بعدم العلة فاسد ولو كان صحيحاً لما استدل =

الصبي رفع عنه القلم[١] ، فقال السائل: فعلىٰ هذا[٢] يجب على شريك الأب ، لأن الأب لم يرفع عنه القلم. فصار التمسك بعدم العلة على عدم الحكم بمنزلة ما يقال: «لم يمت فلان لأنه لم يسقط من السطح»[٣] إلا إذا[٤] كانت علة الحكم منحصرة في معنىٰ ، فيكون ذلكَ المعنىٰ لازماً للحكم ، فيستدل بانتفائه على عدم الحكم.

مثاله: ما روي عن محمد أنه قال: ولد المغصوبة ليس بمضمون[٥]؛ لأنه

= محمد رحمه الله في هذه المسألة بوجود العلة والسائل إنما استدل بعدم العلة على عدم الحكم على أن الاستدلال بعدم العلة فاسد كذا في كتب الأصول.

قوله شريك الصبي: أي إذا قتل صبي وبالغ رجلا فهل يجب على البالغ القصاص؟

(١) قوله رفع عنه القلم فلا يكون مؤاخذاً بالقصاص فلم يكن فعل الصبي مضموناً به والقتل حاصل بفعلها ، ولما لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة كذا في الفصول.

(٢) قوله فعلىٰ هذا إلخ كما قال الشافعي لكنا نقول عدم خصوص تلكَ العلة لا يستلزم عدم الحكم فإنه ثابت بعلة أخرىٰ وهي أن فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حق الابن لحديث: «أنتَ ومالك لأبيك» فأورث شبهة الملك فاندرأ القصاص في جزء الفعل فاندفع عن كله كما في الأصل ولحديث «لا يقاد الوالد بالولد» رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم وهو حديث معتبر عندنا كذا في المحصول.

قوله على شريك الأب: أي فيما إذا قتل الأب ابنه بشركة رجل أجنبي.

قوله بعدم العلة: وهو أنه لم يرفع عنه القلم. قوله عدم الحكم والمراد من الحكم ههنا سقوط القصاص الذي حكم به محمد بقوله لا والمراد من العدم عدم سقوط القصاص أي وجوب القصاص. قوله: بمنزلة: أي استدلالهم بعدم العلة على عدم الحكم بمنزلة إلخ.

(٣) قوله من السطح وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة لأنه ليس كل من يموت يموت بسقوط من السطح بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفىٰ كذا في الفصول.

(٤) قوله: إلا ، هذا الاستثناء مفرغ من قوله منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات إلا وقت كون علة الحكم منحصرة أي لا يكون لثبوت ذلكَ الحكم علة غيرها كذا في الفصول.

قوله فيستدل: لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم.

(٥) قوله لأنه ليس بمغصوب فإن الغصب عبارة عن إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك ويد المالك ما كانت ثابتة ها هنا على ولد المغصوبة حتىٰ يقال إن الغاصب أزالها فإذا لم يتحقق الغصب فيه لا يكون مضموناً لأن علة ضمان الغصب هو =

ليس بمغصوب ، ولا قصاص على الشاهد في مسألة شهود القصاص[١] ، إذا رجعوا ؛ لأنه ليس بقاتل ، وذلكَ[٢] لأن الغصب لازم لضمان الغصب ، والقتل لازم لوجود القصاص .

الاحتجاج باستصحاب الحال :

وكذلك التمسك باستصحاب الحال[٣] ، تمسك بعدم الدليل . إذ وجود الشيء لا يوجب بقاءه ، فيصلح[٤] للدفع دون الإلزام . وعلى هذا قلنا : مجهول النسب حر ، لو ادعىٰ عليهِ أحدٌ رِقّاً ثم جنىٰ عليهِ جناية لا يجب عليه أرش الحر ، لأن إيجاب الحر إلزام ، فلا يثبت بلا دليل[٥] .

= الغضب فتكون العلة منحصرة فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغصب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم كذا قيل .

(١) قوله شهود القصاص وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتص منهُ ثم رجعوا فإنه لا قصاص على الشاهد لأنه ليس بقاتل ، لأن علة وجوب القصاص هي القتل فإذا انتفى القتل انتفى القصاص كذا في الفصول .

(٢) قوله وذلكَ أي انحصار العلة ثابت لأن الغصب لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجود القصاص ، يعني لا يلزم ضمان الغصب أصلاً إلا بالغصب ولا يلزم القصاص أصلاً إلا بالقتل فكان الغصب لازماً للقسمين والقتل لازماً للقصاص ، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم كذا في المعدن .

(٣) قوله باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول وذلكَ في كل حكم عرف وجوبه وثبوته بدليلهِ ثم وقع الشك في زواله بعد ثوبته كحيوة المفقود في أول حال الفقد لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه ، فيجعل حياً باستصحاب الحال هذا توضيح المعدن .

(٤) قوله فيصلح إلخ فيه دفع ما يرد من أن التمسك باستصحاب الحال لما كان عندنا احتجاجاً بلا دليل وذا فاسد ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود لعدم ثبوت حياته ، فإنا لو أثبتنا حياته فإنما أثبتناهُ باستصحابِ الحال بأنه فقد حياً فالظاهر حيوة وذلكَ تمسك بلا دليل كما قال المصنف وتقرير الدفع ظاهر ، كذا في الشرح .
قوله وعلى هذا : أي أن الاستصحاب يصلح للدفع دون الإلزام .

(٥) قوله بلا دليل ملزم من إقامة البينة على حريته والحرية ثابتة باستصحاب الحال وما ثبت به لا يصلح للإلزام فثبوت الحرية باستصحاب الحال ههنا لا يصلح لإيجاب أرش الحر على الجاني فإنه إلزام وما ثبت به لا يكون ملزماً فافهم كذا قيل . وعلى هذا أي أن ...=

وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة، في الحيض وللمرأة عادة معروفة ردت إلى أيام عادتها، والزائد استحاضة، لأن الزائد على العادة اتصل بدم الحيض[١]، وبدم الاستحاضة، فاحتمل الأمرين جميعاً فلو حكمنا بنقض العادة لزمنا العمل بلا دليل.

وكذلكَ إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضة[٢] فحيضها عشرة أيام؛ لأن ما دون العشرة تحتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا بارتفاع الحيض[٣] لزمنا العمل بلا دليل، بخلاف ما بعد العشرة لقيام الدليل[٤]، على أن الحيض لا تزيد على العشرة.

= الاستصحاب يصلح للدفع دون الإلزام. قوله وعلى هذا إلخ إشارة إلى المتصل أي على أن الحكم لا يثبت إلا بدليل.

(١) قوله بدم الحيض إلخ اعلم أن الزائد على العادة وهي الثلاثة التي زادت على السبعة المعتادة مثلاً إلى العشرةِ اتصل بدم الحيض وهي السبعة وبدم الاستحاضة وهي الحادي عشر فصاعداً لأن الزائد على العشرة استحاضة بلا خلاف، فاحتمل الزائد أن يكون حيضاً أو استحاضة لا تصاله بالدين ولا ترجيح بلا مرجح فلو حكمنا بنقض العادة بأن يجعل الزائد على السبعة مثلاً حيضاً ألزمنا العمل وهو ترجيح جهة اتصاله بدم الحيض بلا دليل مرجح، فلذا تساقطت الجهتان بالتعارض وبقي الأمر على ما كان وهو عادتها المعروفة كذا في الفصول.

(٢) قوله مستحاضة نصب على الحال المقدرة لأنها لم تكن مستحاضة وقت ابتداء البلوغ لأن الاستحاضة متحقق بعد العشرة والبلوغ يثبت بأقل مدة الحيض كذا في المعدن.

(٣) قوله بارتفاع الحيض بأن لم تجعل العشرة كلها حيضاً بل تجعل الحيض دونها وما زاد الثلاثة والتوضيح أن الثلاثة حيض البتة والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا أن السبعة الأخرى استحاضة كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل لوجود الاحتمالِ والحيض لا يرفع إلا بدليل وفيما بعد العشرة الدليل موجود على ارتفاع الحيض لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام كذا في المعدن.

(٤) قوله لقيام الدليل إلخ لأحاديث منها حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه الأوسط والكبير والدارقطني عنه رفعه: «أقل الحيض للجارية والبكر والثيب ثلاثة أيام وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة» فيه عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا أمامة، والعلاء ضعفه ابن المديني، وقال البخاري هو منكرالحديث وقال أحمد وغيره ليس بشيء قلنا الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا والضعف ينجبر بما روي من الطرق كذا في المحصول.

ومن الدليل على أن الاستصحاب حجةٌ للدفع دون الإلزام ، مسألة المفقود(١) : فإنه لا يستحق غيره ميراثه ولو مات من أقاربه حال فقده لا يرث هو منه ، فاندفع استحقاق الغير بلا دليل ، ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل . فإن قيل: قد روي عن أبي حنيفة أنه قال: لا خمس في العنبر(٢) ؛ لأن الأثر لم يرد به ، وهو التمسك بعدم الدليل . قلنا : إنما ذكر ذلك في بيانِ عذره(٣) في أنه لم يقل بالخمس في العنبر ولهذا روي أن محمداً سألهُ عن الخمس في العنبر فقال :

---

(١) قوله مسألة المفقود فإن قلت بناء هذه المسألة على أن استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة ولو جعل هذه المسألة دليلاً عليهِ كما أفاده المصنف كان دوراً؟ قلت إن استصحاب الحال دليل على هذه المسألة ، وأما كون هذه المسألة دليلاً على أن استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة فغير مسلم ، بل هذه المسألة جعلت دليلاً على أن المذهب لأصحابنا في استصحاب الحال هو ما ذكرنا من أنه حجة دافعة لا ملزمة حاصل الجواب أن استصحاب الحال دليل على هذه المسألة وأما كون هذه المسألة دليلاً على استصحاب الحال حجة للدفع فغير مسلم بل هي دليل على أن إلخ كذا في المعدن .

(٢) قوله لا خمس في العنبر قيل البحار إذا تلاطمت فيهِ الأمواج صار منها الزبد ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتىٰ يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبراً ثم ينجمد فيقذفه الماء إلى الساحل ويذهب ما لا ينعقد من الزبد جفاء أي متلاشياً وباطلاً وإليهِ أُشيرَ في قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد : ١٧] كذا في المحصول .

(٣) قوله في بيان عذره لا في احتجاجه على من يدعي الخمس فيه يعني هذا النقض إنما يلزم لو ذكر الإمام ذلكَ على سبيل الاحتجاج وليس كذلك ، فأتىٰ ذكره على وجه بيان العذر لنفسه أنه لم يقل بالخمس في العنبر يعني أن القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد أثر بخلاف القياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمةِ ، والعنبر ليس من الغنائم لأن الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاف الخيل والركاب ، والعنبر مستخرج من البحر والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدو فقط كذا في المعدن . وقال السنهبلي في حصول الحواشي حاصله أن كون الخمس فيه مما يخالف القياس لأنه ليس من الغنائم لأنه لم يرد عليهِ يد الإسلام قهراً فإن يد التسلط إنما ترد على البر الأعظم وما يحويهِ من البحار لا على البحر الأعظم وما فيه وهذا مأخوذ من قوله تعالى ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ﴾ [الحشر : ٦] ، والبحر مما لم يوجف عليهِ ركاب الإسلام وخيلهُ ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك ، وبهذا يظهر أن هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر على الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة فانقطعَ الإيرادُ عن أصله انتهىٰ.
قوله ولهذا أي لأجل أن قوله لأن الأثر إلخ مذكور لبيان العذر لا للاحتجاج .

ما بال العنبر[١] لا خمس فيه؟ قال: لأنه كالسمك فقال: فما بال السمك ولا خمس فيه ، قال لأنه كالماء ولا خمس فيه .

والله تعالى أعلم بالصواب .

والحمدُ لله رب العالمين

العبد الراجي إلى رحمة ربه
أبو الحسين عبد المجيد المرادزهي الخاشي



---

(١) قوله ما بال العنبر إلخ. أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه فأجابه بالقياس على السمك ، والجامع الأخذ من البحر لكن لما اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه ، ولذا سأله عنه فكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأن أمثالهما لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيول إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط ثم كذا لا خمس في اللؤلؤ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء قلما يوجد من الحيوان كظبي المسك كذا في المحصول.



فهرس الموضوعات

الفصل الرابع : في الحقيقة والمجاز

الفصل الخامس : الصريح والكناية

الفصل السادس : في المتقابلات

الفصل السابع: فيما يترك به حقائق الألفاظ

الفصل الثامن: في متعلّقات النصوص

الفصل التاسع: في الأمر

الفصل العاشر

الفصل الحادي عشر : في معرفة طرق المراد بالنصوص

الفصل الثاني عشر : في تقرير حروف المعاني

الفصل الثالث عشر في وجوه البيان وأحكامها

الباب الثاني السنة التشريعية

الفصل الأول: في أقسام خبر الرسول

الفصل الثاني: في أقسام الرواة

الفصل الثالث: في شروط العمل بخبر الواحد

الفصل الرابع: في مواضع الاحتجاج بخبر الواحد

الباب الثالث الإجماع

الفصل الأول: في حجية الإجماع

الباب الرابع القياس

الفصل الأول: في حجية القياس

الفصل الثاني: في شروط صحة القياس

الفصل الثالث: في ركن القياس

الفصل الرابع : في الأسئلة المتوجهة على القياس

الفصل الخامس : في تعليق الحكم بالسبب الحقيقي أو المجازي

الباب الخامس في أسباب الشرائع ومنازل المشروعات والاحتجاجات الفاسدة

الفصل الأول : في بيان أسباب الشرائع

الفصل الثاني : في منازل المشروعات وبيان أحكامها

الفصل الثالث : الحجج الفاسدة

❑ ❑ ❑